ANUL XXXII Septemvrie—Octomvrie 1942 Nr. 9—10

REVISTA TEOLOGICA

ORGAN PENTRU ȘTIINȚA ȘI VIAȚA BISERICEASCĂ

REDACTOR: Prof. Dr. GRIGORIE T. MARCU

PETRU MOVILĂ ȘI SINODUL DELA IAȘI (1642)[1]

de

Preot Dr. TEODOR BODOGAE
Profesor la Academia teologică din Sibiu

Marele cercetător rus Venelin spunea cândva că la temelia Statului rusesc modern se află strădania a doi oameni: a lui Petru Movilă și a lui Petru cel Mare[2] Mulți istorici ruși socotesc activitatea celui dintâiu chiar mai fundamentală și mai importantă decât a celuilalt, nu numai fiindcă l-a precedat cu mai multe decenii, dar și pentrucă activitatea Românului Petru Movilă a provocat-o pe a reformatorului dela 1700.[3] Dacă, pe de-o parte pentru Ruteni, Petru Movilă a fost îngerul păzitor și bărbatul providențial care a salvat poporul și biserica ucraineană de împilările medievale ale Poloniei catolice și catolicizante,[4] nu mai puțin important a fost și pentru viața culturală și duhovnicească a Principatelor Românești, de unde și-a tras, deodată cu

---

1 Acest articol servește drept introducere la o lucrare mai mare, care va apărea curând sub acelaș titlu în „Seria didactică".

2 Venelin: Ctenje ist-arheol. družstvo 1847 p. 44, după Barbu Constantinescu: Mărturisirea ortodoxă, Sibiu 1872, prefață p. XVIII.

3 S. Platonov: Histoire de la Russie des origines à 1918, Paris, 1929, 459 sq. Vezi acolo și alte păreri.

4 Golubev S: Kievski Mitropolit Petr Mogila i ego spodvizniki (mitropolitul Kievului Petru Movilă și colaboratorii lui), vol. I (Kiev 1883) introducere p. V-VI.

sângele, şi mare parte din mijloacele de realizare a bogatei şi multi-lateralei sale activităţi. Mai mult: prin tipărituri el a devenit şi un sprijinitor al renaşterii tiparului în tot Balcanul,[1] iar prin „Mărturisirea ortodoxă" şi prin cunoscuta lui „Academie Movileană" a devenit unul din ctitorii teologiei şi vieţii bisericeşti ortodoxe de pretutindenea. Că în această uriaşă operă de ridicare a ortodoxiei din prima jumătate a sec. XVII s'au împrumutat sugestii şi metode apusene, protestante şi catolice deopotrivă, nu e mai puţin adevărat. Cultura Europei întregi n'a putut să nu se resimtă de pe urma ciocnirii întreolaltă şi stimulării reciproce a Protestantismului şi a Catolicismului din vremea sinodului din Trident.

Cum bine observă Prof. T. Popescu, a fost o mare pierdere pentru întreagă Biserica creştină faptul că la acea întâlnire de proporţii universale, Ortodoxia răsăriteană, pe urma multelor apăsări în care se afla atunci, n'a putut juca rolul ei mare de înfrânare a exagerărilor protestante[2] şi, adăugăm noi, de menţinere pe vechea linie dogmatică a celei catolice. Oricum ar fi, se cade să constatăm că ceeace s'a realizat atunci ca bun comun pentru întreagă ortodoxia timpului, este a se datora în foarte mare măsură strădaniei şi contribuţiei româneşti, care a făcut posibil fenomenul de acum 300 de ani dela Iaşi. Iată de ce evocând evenimentele de atunci, adică personalitatea lui Petru Movilă şi sinodul dela Iaşi, nu putem vorbi despre unul fără să nu pomenim şi despre celălalt.

De aceea, ca smerit prinos de închinare faţă de fapta românească de acum 300 de ani, să ne fie îngăduite aici câteva consideraţiuni.

*
* *

Nu mai e necesar să descriem pe larg situaţia atât de grea şi de apăsătoare în care se afla întreagă Biserica ortodoxă la venirea lui Petru Movilă în lumina istoriei. Putem deosebi trei categorii de biserici ortodoxe pe atunci:

---

1 Vezi minunatul studiu al dlui P. P. Panaitescu: L'influence de Pierre Mogila dans les Principautes roumaines, în „Mélanges de l'ecole roumaine en France", Paris, 1926. I p. 16.

2 T. M. Popescu: Recenzia lucrării lui G. Karmiris 'Ορθοδοξία καὶ προτεσταντισμός, în „Bis. Ort. Rom" 1938.

1. Cele patru patriarhate ale epocii ecumenice (Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim) și cele 5 biserici autocefale (Cipru, Sinai, Pec, Târnova și georgiană)
2. Biserica Românească
3. „ din Polonia și Rusia.

Incă de multă vreme, cele patru patriarhate și cele 5 biserici autocefale încăpuseră mai mult pe mâna Grecilor și, fiindcă toate acestea teritorii erau ocupate de Turci, situația lor era din cele mai jalnice. Din cele peste 800 de episcopate pe care epoca ecumenică le cunoscuse în Orient, abia mai rămăseseră acum vreo sută, cele mai multe fiind însă numai cu numele, titularii lor colindând țările române și ruse după milă și după cârji vlădicești, când acestea se prezentau mai „rodnice" decât cele de unde plecaseră. Mita, peșcheșul și haraciul, pe care Vizirii nesătui le cereau prea mulților candidați ce se îmbulzeau la ocuparea vlădiciilor, nu se mai terminau. E firesc ca în astfel de împrejurări acești ierarhi să nu stea în scaun câte odată nici măcar ani sau luni. Cu dispariția împăraților bizantini, ierarhii greci sunt în căutare de noi patroni. Prin mijloace pe care Fanarul și situația lor pe lângă sultan li le puneau la dispoziție, ei au încercat să ocupe și să grecizeze o foarte bună parte și din ierarhia sârbă și bulgară.

Mai rămânea Biserica Românilor și a Slavilor nordici.

La noi, situația privilegiată de quasi-independență a Principatelor, a făcut ca în cea mai mare parte ierarhii și conducătorii spirituali ai poporului să fie Români. Dar mai e și altceva. Leagăn de adăpost al naufragiaților sârbi și bulgari, țările noastre au primit sute de ierarhi greci, au alinat dureri și au astupat lipsuri materiale în tot orientul ortodox. Pentrucă — și aici este măreția inter-ortodoxă a trecutului nostru și deci în strânsă legătură și cu ceeace ne preocupă — acum, după încetarea patronajul bizantin, bulgar și sârb și înainte de a începe cel rusesc, (durere! atât de repede devenit panslavism), patronajul românesc a fost cel mai real și mai statornic în întreagă istoria Ortodoxiei răsăritene.[1]

[1] Vezi lucrarea lui N. Iorga: Byzance après Byzance, Paris-Bucarest, 1935 și mai nou lucrarea noastră: Ajutoarele românești la sf. Munte, Sibiu, 1941, introducere.

1*.

Imperiul moscovit, deşi nutrea pretenţii de moştenitor al Bizanţului şi lua alură de a III-a Romă,[1] încă nici nu se scuturase bine de asuprirea asiatică a Tătarilor şi nu lichidase deplin procesul epocii de tulburări a falşilor Dimitrii (1598-1616), sub care se înfăţişa, pentru prima oră masiv, contactul moscovit cu lumea apusului, pentru a se putea erija în protector al ortodoxiei. E drept că după grele încercări — la care lupta Suediei protestante şi a căzăcimii ortodoxe au avut partea leului — statul moscovit ajunge imperiu, în stare să înfrunte cruciada pe care iezuitul A. Possevino l-a făcut pe Ştefan Bathory s'o pornească împotriva lui.[2] Dar până să-şi regăsească Rusia echilibrul de pe urma acestor încercări, soarta ortodoxiei a trebuit să se decidă în altă parte: în Ucraina polonă. Abia după ce politica de catolicizare a Poloniei, politică ce va duce la însaş desfiinţarea statului polon,[3] va sili pe Ucraineni şi pe Cazaci să ceară anexarea la imperiul moscovit, abia atunci Ţarul tuturor Rusiilor îşi va lua în serios rolul lui de protector al popoarelor ortodoxe. Prima jumătate a veacului XVII este însă epoca de aur a Bisericii şi a poporului rutean, epocă ce-şi va revărsa binefacerile ei culturale şi spirituale, datorită intermediului român, peste întreagă ortodoxia atât de oropsită a vremilor acelora.

Sigur că opera de polonizare a Ucrainenilor şi Lituanilor începuse în Polonia imediat după ce Iagelonii (1413) măriseră atât de considerabil statul lor. Ea s'a făcut însă mai mult graţie sistemului medieval al organizaţiei apusene catolice aduse din Brandenburg, sistem care avea să înlocuiască în curând existenţa principatelor şi a oraşelor autonome (vietsche) din vechea organizaţie rusească. Şleahta nobililor — în fruntea lor episcopii catolici ajunşi, ca pretutindeni în apus, în vârful piramidei senioriale — hotăra de acum de soarta ţării. La posturile de Hatman (Hauptmann) cu puteri militare şi judecătoreşti nelimitate şi de voevod

---

1 Schaeder: Moskau das drite Rom, Hamburg 1929.

2 Platonov: o. c. p. 497.

3 Karl Völker: Kirchengeschichte Polens, Wien 1930 introducere. Vezi mai pe scurt aceleaşi constatări ale lui K. Völker în colecţia „Ekklesia" editată de S. Schultze, vol. V: Die evangelischen Kirchen in Polen, Leipzig, 1938, p. 40.

provicial nu se putea ajunge decât dacă erai nobil. Dar nici cel mai mărunt drept civil nu-l aveai decât dacă puteai presta jurământ și acte de cult. Așa ceva puteau numai catolicii, ceilalți „dissidentes" (protestanții) și „schismaticii" fiind doar pur și simplu tolerați, întocmai ca și la noi în Ardeal. Nu mai vorbesc de drepturile profesionale, pe care le putea avea poporul în conducerea municipală. Ele erau ca și inexistente, dacă nu erai catolic.[1] Vexațiunile Curiei papale și sentințele prelaților catolici, deveniți judecători de tribunale, erau în floare,[2] cum recunosc înșiși istoricii catolici. E drept că Luteranii, Calvinii și Frații Boemi — într'o vreme chiar și unitarienii și anabaptiștii — își câștigaseră, datorită în mare parte sprijinului din afară, privilegii destul de mari,[3] încât spre a se mai putea menține conducerea catolică peste acest stat atât de poliglot — mai ales din clipa uniunii personale a Lituaniei cu Polonia (Lublin, 1569) — a trebuit să fie chemați Iezuiții (1564). Acum polonizarea prin catolicizare progresează văzând cu ochii. Nu se putea ajunge astfel în nici o slujbă și sub nici un scut al legii.[4] Ortodocșii pierduseră nobilimea și ajunseră la sapă de lemn. Doar câteva familii (Principele Constantin de Ostrog, Coribut Visnievețki, etc). mai rămăseseră să patroneze pe ortodocși.

Doi factori puternici intervin însă acum în favorul ortodocșilor: *frățiile laice* și *Cazacii*. Potrivindu-se cu sistemul municipal al hanselor apusene, Corporații de credincioși ortodocși din Liov (Lemberg) reușesc pe la 1539, la intervenția patriarhilor Constantinopolului — unirea din Florența (1439) n'a dăinuit[5] — să se constituie într'o organizație ortodoxă Bratstva, căreia în acelaș an i s'a adaos o Episcopie (continuare a mitropoliei de Halici), iar prin 1556 o școală. Sigur că din primele clipe vedem pe Voevozii ro-

[1] Hanisch Erdmann: Die Geschichte Polens, Bonn u. Leipzig 1923 p. 120 sq. 167 sq, 200 etc.

[2] Dom Ch. Poulet: Histoire du christianisme, fasc. XX-XXI, (Paris 1939) p. 880.

[3] Vezi minunata lucrare a aceluiaș Karl Völker: Kirchengeschichte Polens. Wien, 1930, passim (bibliografie bogată).

[4] Vezi descrierile lui M. Hrusevschi: Abregé de l'histoire de l'Ukraine, Paris 1920 p. 60 și urm.

[5] W. Ziegler: Die Florentinen Union im slavischen Raum, Würzburg 1940.

mâni patronând aceste institute, [1] care ajunseră pe la 1580 să dea cărţi şi să fie puternice bastione de rezistenţă ortodoxă şi de formare religioasă [2]. Intervine însă lovitura cea mare, pe care o provocaseră marile cuceriri ale lui St. Bathory: unirea dela Brest-Litovsk (1595-6). Planul papilor Grigorie XIII, Climent VIII şi Urban VIII de a câştiga pe Ruteni, iar prin ei şi pe Ruşi, cum recomanda şi se străduia marele iezuit Antonio Possevino,[3] s'a împlinit aşa cum ştim, atunci când semnăturile în alb ale ierarhiei şi delegaţilor ortodoxiei rutene au fost aduse la Roma (Dec. 1595). Guvernul a făcut dintr'o schismă o biserică uniată, care avea să preia, cu forţa şi cu sprijinul celui mai slugarnic ucenic al iezuiţilor, al regelui Sigismund (1587-1632), [4] toate episcopiile şi locaşurile de cult ale Ortodocşilor. Timp de 40 de ani Ortodocşii au trebuit să îndure silniciile aşa de cunoscute în istorie, căci nobilimea îi părăsise, iar intervenţiile trimişilor Constantinopolei, ca şi cele de departe ale unui Meletie Pigas sau Ciril Lucaris, s'au dovedit prea slabe.

Al doilea factor care intervine în joc sunt Cazacii. Dornici de libertate şi nestabili ca aşezare şi orientare politică, ei nu s'au declarat mulţumiţi că atunci când s'au unit cu Polonia (1569) abia 6000 dintre ei au fost „înregimentaţi" în armata salariată a Poloniei. Nerecunoscându-li-se aristocraţia lor de lege ortodoxă şi venind pe la ei de acum tot mai mulţi nobili catolici din centrul Poloniei — sigur însoţiţi de cămătarii evrei, necesari în finanţarea operii de colonizare şi exploatare a noilor ferme din sud-estul polonez — şi de multe ori nerecunoscându-li-se nici serviciile de arme, pe care deatâtea ori aceşti haiduci ai Cataractelor Niprului (Sietsch Zaporojska-Zaporojeni) le aduseseră Rzecz-Pospolitei (Poloniei refăcute), Cazacii s'au însingurat în viaţa lor socială şi religioasă, devenind, prin multele lor răscoale, dinamita

---

[1] Incă Lăpuşneanu e socotit ctitorul bisericii Uspeni din Liov. C. C. Giurescu, Istoria Românilor ed. II vol. II p. I, p. 191.

[2] Despre Academia de Ostrog, împreună cu tipografia de lângă ea, ridicate de Prinţul C-tin de Ostrog (1575-80), vom vorbi în alt loc mai pe larg.

[3] Putea exclama Urban VIII atunci: „O, iubiţii mei Ruteni! Prin voi am să câştig eu, în sfârşit, şi marele popor al Ruşilor schismatici!" Aceeaş exclamare o făcu şi faţă de Suedezi.

[4] Pastor: Geschichte der Päpste, Freiburg i B. 1927, XI, p. 406 sq.

care va arunca în aer şubredul conglomerat al statului catolic polonez.[1] E drept că pe la 1648 se întărise şi Rusia ortodoxă a Romanovilor destul de tare spre a-i ispiti să i se alăture. De aceea, când, după lupte grele de multe decenii, titularul Mitropoliei ortodoxe restaurate şi recunoscute a Kievului ajungea, în sfârşit, să-şi câştige şi el loc în senat (1649), va fi prea târziu: Ucraina gravita de multişor spre Moscova.

Până să ajungă însă această gravitare fapt împlinit, din clipa când conflictul polono-cazac se desemna în toată limpezirea lui şi până la tratatul dela Perejaslav (Ian. 1654), când se hotăra anexarea la Rusia, se încadrează epoca de mare lucrare ortodoxă în Polonia, susţinută mai ales cu ban român şi îndeplinită tot de un român: Petru Movilă.

In trei puncte mari se concentrează opera mitropolitului Petru Movilă:

1. câştigarea unei situaţii de drept pentru Biserica ortodoxă polonă,

2. formarea unui cler cult, care să facă faţă atacurilor uniate şi catolice, şi

3. întărirea vieţii dogmatice şi liturgice pe poziţiile tradiţiei ortodoxe („Mărturisirea ortodoxă" şi „Trebnicul").

Credem că nu exagerăm deloc când afirmăm că aproape toate aceste puncte le-a realizat prin intermediu românesc. Ierarhia ortodoxă sdruncinată de Unirea din 1595-6 a fost refăcută în 1620 (chiar dacă ea nu fu necunoscută de stat), creată de patriarhul de Ierusalim Teofan când se întorcea în Rusia. Mitropolitul Iov Borecki cu cei 4 sufragani ai săi au putut să se menţină numai datorită sprijinului armat de fiecare zi al Cazacilor. Au trebuit să vină relaţiile şi prestigiul mare de care se bucura Petru Movilă spre a se putea câştiga drepturi şi scut legal acestei biserici. Că încă de zeci de ani înainte voevozii Moldovei erau cei mai buni protectori şi apărători ai ortodocşilor din Polonia, e un lucru prea cunoscut.[2] Relaţiile de rudenie create de un Lăpuşneanu şi de un Ieremia Movilă cu tot ce avea mai ales aristocraţia polonă, ca şi formarea unui puternic partid

---

[1] M. Hrusevski o. c. 65-80. [2] Vezi mai pe larg în studiul anunţat.

polon în Moldova[1] — spre a nu mai pomeni de multele daruri ce curgeau dela Lăpuşneanu încoace spre Biserica Moldovenească a Uspeniei din Liov, spre cele din Moghilău, din Vilna şi din alte oraşe — sunt tot atâtea fapte care explică de ce istoriografia rusă socoteşte călugărirea lui Petru Movilă ca un eveniment extraordinar în istoria poporului rutean[2] Nu numai că principele Constantin de Ostrog fusese naşul vărului său Constantin,[3] dar când verişoarele şi nepoatele Mitropolitului Petru ţineau în căsătorie pe cancelarii, hatmanii şi voevozii cei mai cu vază şi când el însuş îşi câştigase cultura sa europeană în casa eroilor Jolkievski şi Hodkievicz, atunci nu ne mirăm că mai ajutându-l şi cancelarul Lituaniei Radziwill, a reuşit ca în compania de alegere ca rege a lui Vladislav IV (1632) să-i asigure acestuia în aşa fel reuşita, încât, ca recunoştinţă, să i se acorde tot sprijinul pentru refacerea Bisericii sale. Insuş actul de numire va vorbi de el ca de fiul Voevodului Moldovei.

Nu mai puţin se slujeşte de ajutor românesc şi în realizarea celeilalte mari opere: ridicarea nivelului de cultură a clerului său. Nu numai că unii dintre cei mai buni colaboratori ai săi, ca fraţii Berindei, au fost Români, încât cronicarul Jerlic l-a acuzat că tot timpul păstoriei sale el s'a lăsat înconjurat de „slugi valahe",[4] dar şi cheltuelile enorme cu care a putut pune pe picioare şcoala din Lavra Peşterilor şi mai târziu (1635) pe cea din Bratska (a Frăţiei de Kiev) spun adeseori că le-a luat numai din marea sa avere moştenită dela părinţi.[5]

In chip şi mai strălucit se dovedeşte însă binefăcător sprijinul românesc atunci când ne gândim la faptul că numai datorită intervenţiei lui Vasile Lupu s'a putut da răspunsul pan-ortodox al mărturisirii de credinţă, aprobată

---

[1] P. P. Panaitescu: Influenţa polonă în opera lui Gr. Ureche şi Miron Costin, în „Analele Acad. Române" secţia ist. s. III, t. IV 1925, p. 155 şi urm.

[2] Vezi studiul din rev. „Voskresnoe Ctenje" Kiev 1864, tradus în rom. de Teoctist Scriban şi publicat de C. Erbiceanu în rev. „Bis. Ort. Rom". 1909 p. 543 şi urm.

[3] Hurmuzaki: Documente supl. II, p. 352-3.

[4] Letopiseţul lui Jerlic, la Haşdeu, Arhiva istorică a României II. 12-13.

[5] Macarie: Istorya russkoi cerkvj XI 404.

în sinodul dela Iaşi,[1] operă prin care Petru Movilă a fixat poziţia ortodoxiei atât faţă de protestantism cât şi faţă de romano-catolicism.[2] Dacă în această lucrare a lui Petru Movilă se vede mai mult combaterea calvinismului şi în speţă a mărturisirii apărute sub numele lui Ciril Lucaris la Geneva (1629 — 1633), nu e mai puţin adevărat că la împlinirea centenarului (1540-1640) de asalturi piezişe pe care Iezuiţii le dăduseră ortodoxiei atât de greu îngenunchiate, Petru Movilă, chiar dacă le apare întru câtva tributar ca formaţie intelectuală şi ca metode,[3] va fi cel mai înverşunat duşman al lor şi al uneltelor lor, uniţii.

Să ne gândim numai la toată strădania celor 5 ani de conducere în grad de arhimandrit a destinelor Lavrei Pecerska şi a celor 15 ani de pastoraţie arhierească. Cunoscând la perfecţie mijloacele de luptă ale iezuiţilor şi uniţilor, Mitropolitul Petru a ştiut, cu metode folosite de înşişi adversarii săi — şcoli, cărţi de polemică şi de aprofundare teologică ortodoxă, dar mai ales cu o luptă diplomatică orientată în cadrul statului polon de atunci[4] — să se ridice deasupra încercărilor şi să lase la moartea sa (23 Dec. 1646) o Biserică refăcută şi puternică. Nu e mai puţin adevărat că a fost necesar şi la el ca şi la marele său prieten din Constantinopol, Ciril Lucaris, să se sprijinească şi pe ajutorul de luptă comună pe care i l-au putut da cercurile protestante din Polonia, ajunse încă de mult la o situaţie de drept destul de avansată. Atâta doar că Petru Movilă n'a mers atât de departe în cultivarea acestei prietenii, cum a mers Ciril Lucaris.[5] Ba într'o anumită măsură am putea vorbi chiar de prietenii mari ale lui Petru cu destui catolici, câştigaţi prin înrudire,

---

[1] Mai ales pe urma cercetărilor lui P. P. Panaitescu: L'influence etc. credem că nu va suna prea aspră judecata lui N. Iorga, privitoare la activitatea acestui „fiu pierdut al neamului nostru". Iorga: Istoria literaturii româneşti I p. 321.

[2] Malvy-Viller: La confession orthodoxe de Pierre Mogila, Rome 1927, p. XVIII-XLIII.

[3] Vezi pe larg în studiul anunţat.

[4] P. P. Panaitescu: L'influence de Pierre Mogila dans les principautés roumaines, p. 7—8.

[5] Teodor M. Popescu: Recenzia cărţii lui Karmiris: 'Ορθοδοξία καὶ προτεσταντισμός în „Bis. Ort. Rom." 1937 şi aparte p. 8—9.

fără a merge însă pân'acolo încât să credem calomniilor uniate și catolice, că Petru ar fi cerut unirea cu Papa dela Roma![1] In orice caz, el s'a făcut tuturor toate și a salvat Biserica sa de toate primejdiile.

Natural că am fi nedrepți dacă am atribui numai lui meritul atât de mare al refacerii ortodoxiei înainte de 1650. Biserica grecească (a patriarhatelor) dăduse încă de multă vreme bărbați mari, în stare să înscrie pagini de glorie în ortodoxia așa de încercată a vremilor acelora. Patriarhi ca Ieremia II și Ciril Lucaris de Constantinopol, Meletie Pigas și Mitrofan Critopol de Alexandria, Teofan și mai târziu Dosoftei de Ierusalim, iar din tabăra teologilor Meletie Sirigul, marele dascăl al Patriarhiei ecumenice, sunt tot atâtea figuri mari în istoria întregii ortodoxii, cei dintâi având meritul de a fi trezit în lumea slavo-română rezistența față de atacurile altor confesiuni (prin hirotoniri de vlădici, prin scrisori de încurajare, prin întemeieri de școli, etc.), iar acesta din urmă, Meletie Sirigul, prin cunoștințele și judecata lui adâncă, ajutând la redactarea definitivă a mărturisirii ortodoxe și a altor lucrări de importanță ale vremii.

E de subliniat însă că nici lucrările acestor ierarhi, adesea fără scaune, și a teologilor greci încrezuți de a avea numai ei toată știința teologiei,[2] și nici opera atât de binefăcătoare, dar la început atât de mărginită la lumea slavă, a lui Petru Movilă n'ar fi ajuns bun comun pentru toată ortodoxia de nu ar fi fost politica de imperialism creștin ortodox pe care o duceau Voevozii Principatelor române și în deosebi Domnitorul de atunci Vasile Lupu.

Următor unui Neagoe Basarab în sprijinirea întregului Orient căzut sub păgâni și stând în contact cu cei mai buni dascăli și ierarhi ai ortodoxiei timpului, ca unul care schimba și dojenia cum voia pe vlădicii ahtiați de tronuri din întreg Răsăritul grec[3], Vasile Lupu stătea însuși în

[1] Malvy-Viller: La Confession orthodoxe de P. Mogila, p. XVII. Asupra acestui punct vom mai reveni.

[2] Vezi pe scurt la P. P. Panaitescu: L'influence: p. 78—81.

[3] N. Iorga: Vasile Lupu ca următor al împăraților de Răsărit în tutelarea patriarhiei de Constantinopol și a Bisericii ortodoxe, în „Anale" 1913 s. ist. p. 207 și urm.

legătură și cu ortodoxia slavă a Răsăritului. Văzând conflictul între cele două lumi, greacă și slavă, apreciind pe de altă parte situația extraordinar de gravă în care se afla Biserica ortodoxă încolțită de catolicism și de protestantism, convoacă sinodul dela Iași (Sept.—Oct. 1642), spre a lua măsuri de salvare. Ori cum ar fi socotit, ca sinod pan-ortodox[1] ori ca simplu sinodastru[2] sau ca modeste conferințe teologice,[3] sinodul de la Iași va rămâne în istoria bisericii răsăritene unul din cele mai universale și mai importante fenomene dela desbinarea ei încoace. Cu toate că în veacul XVII au fost în total nu mai puțin de 6 sinoade în Biserica ortodoxă, toate în legătură cu atitudinea ortodoxiei față de Protestantism[4] și cu toate că mai ales cel dela Ierusalim (1672), ținut sub conducerea marelui apărător al ortodoxiei, patriarhul Dosoftei, a depășit prin condițiile externe — mulțimea participanților, procese verbale păstrate, etc. — pe cel dela Iași, cu toate acestea sinodul din capitala Moldovei întrunea pentru prima dată la un loc toate cele 3 mari ramuri ortodoxe: grecească, românească și slavă. De aceea strădania Voevodului Moldovei de a avea pe lângă el în sinod — altfel legăturile erau continue și cu lumea slavă și cu cea greacă — întocmai ca un Constantin cel Mare, cum va fi numit de panegiriștii timpului, pe reprezentanții, putem zice aproape ai întregii ortodoxii, câștigă semnificație simbolică, mai ales pentru vremile noastre.

Iată de ce ne plecăm smeriți în fața faptei românești de acum 300 de ani, când prin prestigiul și credincioșia românească a putut fi salvată ortodoxia.

---

1 Intre alții, Melchisedec: Biserica ortodoxă în luptă cu Protestantismul, în Analele Acad. Rom., Seria II, tom. XII, Buc. 1893, p. 27—29.

2 Aymon: Monuments authentiques de la Religion des Grecs, la Haye 1708, p. 361-2, Hurmuzaki: Documente, vol. I, 1, p. 668.

3 Malvy—Viller o. c. p. XLVII sq.

4 Vezi frumoasa și voluminoasa lucrare a lui I. Karmiris: Ὀρθοδοξία καὶ προτεσταντισμός I (Atena, 1937), p. 232—274. Sigur că trebuia să fie pomenit și sinodul din Iași 1645, convocat de mitr. Varlaam, Vezi Melchisedec o. c, p. 58 sq.

ȘTIINȚA ȘI RELIGIA

de

Preot Dr. ILARION V. FELEA
Profesor la Academia teologică din Arad

Duminecă în 18 Ianuarie 1942, dl prof. Emil Pop dela Facultatea de Științe din Timișoara a conferențiat în sala de expoziții a Palatului Cultural din Arad despre „Nemurirea materiei vii", un titlu paradoxal ce conține o contradicție pe care un om de știință n'o poate susține, fără să depășească limitele științei. Materia în sine nu este nici vie, nici nemuritoare. Ea se alcătuește din 92-93 elemente care se află în toate corpurile organice și anorganice, în combinații infinite și după planuri științific și anticipat gândite.

Duminecă în 8 Februarie 1942, dș. prof. Raluca Ripan dela Facultatea de Științe din Timișoara, a vorbit despre „Viața unei științe: Chimia" (istoric, înfăptuiri moderne și perspective de viitor.) Dsa a declarat între altele că misterul principiului vital a fost înlăturat din corp, că toate funcțiunile corpului au cauze și combinații chimice, chiar și dragostea, și că în viitor vom ajunge prin desvoltarea chimiei să transformăm „otrava în hrană și moartea în viață".

Luni în 9 Februarie a vorbit dl Cornel Radu din Arad despre „Politica demografică în Italia"; creștinește: despre creațiune și despre datoria noastră de a prețui și spori capitalul biologic al neamului.

Duminecă în 15 Februarie 1942 a vorbit tot la Palatul Cultural dl prof. A. Maior dela Facultatea de Științe din Timișoara, despre „Curente noui științifice". Conferința aceasta, ca și cea a dlui Dr. C. Radu, a fost încadrată deplin în doctrina creștină despre lume și viață.

Prin urmare, patru bărbați de știință vorbesc în raporturi deosebite față de religie. Ce-i mai interesant, că trei dela aceeași facultate de științe se pare că au păreri deosebite asupra materiei. De aci necesitatea de a ne întreține

asupra acestei probleme și a stabili pe scurt care este raportul adevărat dintre știință și religie.

Ce este știința? Răspundem: studiul și cunoașterea materiei.

Religia este dependența filială și legătura liberă de iubire sacră dintre Dumnezeu și om, trăită intern prin suflet și extern prin cult. Mai pe scurt: religia este iubirea lui Dumnezeu.

Intre știință și religie poate să existe un raport de armonie și un raport de disarmonie. Raport de armonie, când datele lor nu depășesc limitele lor, cum au fost în epoca lui Pericle, și în epoca ecumenică a Bisericii. Raport de disarmonie și desechilibru, cum este în epocile crizelor de cultură și desorientare, în epocile de neliniște și tulburări sociale, cum sunt cele de astăzi.

Conflictele dintre știință și religie se nasc atunci când de o parte sau de alta se anunță contradicții și se fac incursiuni în domenii străine, prin inducțiuni și deducțiuni care depășesc observația și experiența; când religia intră în specialitatea științelor și când științele enunță din cazuri speciale și fragmentare principii generale, prin care se caută a se stabili o concepție generală, materialistă despre lume și despre om. Erori de acestea avem din vremea când unii oameni ai scolasticei, înguști la spirit, se opuneau teoriei heliocentrice a lui Copernicus și Galilei; din vremea filosofului Schelling, care blama natura că nu se acomodează cu principiile lui filosofice („Cu atât mai rău pentru ea..."), sau din vremea lui E. Haeckel, care făcea din natură unicul principiu rațional al lumii. Când ipoteza caută să se substitue dogmei și contingentul absolutului și când știința are pretenția să vorbească despre „arrier-fond"-ul lucrurilor, sau religia se amestecă în investigațiile științei, sau când se mai afirmă că tot adevărul e numai de partea științei sau numai de partea religiei, conflictul e gata.

O cauză a conflictelor dintre știință și religie mai stă în vulgarizarea ipotezelor, zise științifice, fără a avea creditul și pecetea științei, cum este darwinismul materialist, teoria generației spontanee sau a desvoltării omului din maimuță, comunismul ateu, ș. a.

In realitate și în adevăr conflictul dintre ele e numai aparent, deoarece nici știința nu este atât de sigură pe afirmațiunile, faptele și experiențele ei, nici religia nu este așa de nesigură pe dogmele ei, cum ar vrea uneori să susțină unii oameni ai științei. Știe toată lumea că simțurile înșală, intuiția înșală, teoriile înșală, rațiunea înșală, chiar și cifrele înșală (bilanțurile false, statisticile și teoria relativității sunt elocvente), încât un bărbat de știință pozitivă ca H. Poincaré numește enunțările științei ipoteze care-și așteaptă verificarea. Dacă la acestea mai adăogăm cantitatea „credinței" care există în știință, avem tot dreptul să susținem că știința în general nu este așa de „exactă" după cum se crede. E exactă mai mult „tactic", decât „faptic".

De altă parte, și religia se folosește în bună parte de aceleași mijloace de investigație ca și știința, pentru a-și susține principiile: intuiția, rațiunea, observația și experiența. Psihologia, filosofia și istoria religiilor, din acest punct de vedere, sunt științe tot așa de exacte ca și surorile lor profane. Erorile posibile în religie sunt tot așa de posibile și în știință; așa încât din aceste puncte de vedere știința nu se deosebește de religie, nici religia de știință.

Se mai susține că știința are mai multă siguranță și veritate decât religia. Știința cercetează, religia crede (are criteriul veritătii afară de sine). In parte este adevărat, deoarece religia cuprinde adevăruri care se primesc prin credință, ca ideile despre Dumnezeu, suflet, nemurire, etc., dar isvorul și temeiul credinței nu e numai în afară ci și în noi, în studii și convingeri, în legea firii și în lumina conștiinței, prin care ajungem să credem în Dumnezeu, în suflet și în nemurire. Păgânii au în ei legea firii și lumina conștiinței; noi în plus: legea revelației și a științei, și una și alta științific documentată și experimental primită în suflet.

Știința la rândul ei încă primește o mulțime de date prin credință, fără a le mai cerceta. Le primește pe baza autorității celor ce le comunică (nu măsurăm toate distanțele, nici nu controlăm toate datele, etc). Și în știință avem dogme și le credem, ca și în religie. A putut știința de pildă să arate cum produce oul aripile puilor și cum de toate formele plantelor și animalelor se află în celula sau

sămânța din care se desvoltă? Aci credința sau neștiința e tot așa de mare, ba chiar mai mare decât în religie.

Nici știința nu poate trăi fără dogme, ca și religia. Ce este punctul (această „creație din nimic"), atomul (declarat atâta vreme indivizibil, azi e divizibil), spațiul, energia, gravitația, sunt tot dogme și taine ale științei. Ce-i mai mult: nu știm nici măcar ce-i materia. Știința se ocupă de ea ca de un fenomen, cum psihologia se ocupă de suflet fără să se mai intereseze de ființa, existența și esența lui. Laboratoriile compun și descompun materia fără să ne poată lămuri tainele, originea și esența ei.

Se mai spune că siguranța religiei este subiectivă și relativă, a științei este obiectivă și absolută. Dar cine mai poate susține astăzi astfel de teorii? Astăzi trăim sub constatarea că totul în lume este relativ. Pozitivismul materialist este proclamat astăzi: ignorant, simplist și superficial.

Absolutul nu aparține științei.

Știențiștii, care „știu tot și explică tot", pentru cari nu mai există misterii în natură, trebue să admită că misterele științei sunt tot așa de mari ca și ale universului, că pe măsură ce explicăm universul, el devine tot mai misterios. B. Pascal aseamănă știința omenească cu o sferă care crește neîncetat; cu cât se umflă și limitele ei se măresc, cu atât crește și numărul punctelor de contact cu necunoscutul și cu cât ia omul de știință contact cu necunoscutul, cu atât își dă mai bine seama de mărimea și splendoarea *operei divine.*

Cauzele reale ale conflictului dintre religie și știință sunt următoarele: 1. Absolutismul scolastic și catolicismul medieval, care cu inchiziția, terorile și jertfele lor, au lăsat în istorie urme neșterse. Pe urma lor și din atitudinea lor față de știință, se păstrează și azi oarecari resentimente față de religie. 2. Voltaire, cu ura sa neîmpăcată față de Biserică și cu axioma sa: Striviți infama, care a făcut atâta rău Bisericii. 3. E. Haeckel cu teoria sa materialistă despre originea ființelor vii, declarată astăzi cu totul antiștiințifică, și cu opera sa: Enigmele universului, în care declară Biserica inamicul patriei și al civilizației. 4. Fr. Nietzsche, alt adversar fanatic al creștinismului, care a răsturnat și a căutat să refacă după criterii cu totul subiective scara

tuturor valorilor. 5. Democrația politică, francmasoneria interconfesională, ateismul bolșevic, semitismul, materialismul, etc., toate au creiat climatul psihologic împotriva religiei (mai pe larg vezi la I. Gh. Savin, în Cursul de apologetică, vol. I. partea introd. p. 64-119).

Dar despre conflictul dintre religie și știință ar trebui să ne vorbească bărbații reprezentativi ai științelor, creatorii și protagoniștii lor. Ori, acești bărbați vorbesc despre o desăvârșită armonie între religie și știință.

Toți marii creatori ai științelor au crezut în Dumnezeu: Pascal creatorul matematicei, Newton al mecanicei, Lavoisier al chimiei, Pasteur al bacteriologiei, Linné al botanicei, Cuvier al geologiei, Cl. Bernard al fiziologiei și medicinei experimentale (numit de N. Paulescu cel mai mare spirit științific al sec. al 19-lea), Volta și Ampère ai fizicei, Galilei, Copernic și Kepler ai astronomiei, Ranke și Mommsen ai istoriei, Humboldt și Ratzel ai geografiei și etnografiei, Descartes, Leibniz și Kant ai filosofiei; Laplace (admite pe Dumnezeu creator al elementelor prime), Darwin era deist (nu era ateu), Röntgen și Curie, descoperitorii radiumului, Hertz și Edison, descoperitorii undelor pe care se întemeiază telefonul, telegraful și radiofonia,— cei mai mari creatori și protagoniști ai științelor moderne: matematicieni, fizicieni, chimiști, medici, naturaliști și astronomi, toți au crezut în Dumnezeu. (Texte din operile lor a se ceti din Pr. T. Chiricuță: Religia omului de Știință, prof. I. Gh. Savin: Curs de apologetică vol. I, Pr. Nedelea Georgescu: Despre existența lui Dumnezeu și Nemurirea sufletului, etc.).

Dar raportul dintre știință și religie se poate stabili oarecum și statistic. Profesorul naturalist Dr. E. Dennert, tipărește ca răspuns la „Enigmele universului" a lui Haeckel o lucrare: Die Religion der Naturforscher (Religia fizicienilor), care dela 1897-1925 apare în nouă ediții, revăzute și adăogite de autor. In opera aceasta, el face o anchetă printre oamenii științelor și ajunge la niște rezultate de o foarte mare valoare documentară și de convingere. După constatările lui, în veacurile 15-17 se numără 82 bărbați de știință (dintre cari 25 teologi), cu faimă recunoscută în

lumea învăţaţilor. Dintre aceştia 80 au fost credincioşi şi abia 2 nu au putut să fie aflaţi ce credinţe religioase au nutrit.

In veacul al 18-lea, din 56 bărbaţi de ştiinţă 2 sunt declaraţi necredincioşi (matematicianul Lagrange şi astronomul Hally), unul indiferent (naturalistul Buffon), 4 nu se poate afla ce credinţă au avut şi restul de 49 inşi au fost credincioşi. Şi să nu uităm că ne aflăm în veacul deismului, al raţionalismului necredincios şi al revoluţiei franceze.

In veacul al 19-lea, „veacul materialismului şi al necredinţei", se numără 430 bărbaţi de ştiinţă. Dintre aceştia, dacă lăsăm la o parte 113 a căror atitudine religioasă e necunoscută, 10 au fost indiferenţi şi agnostici, 297 credincioşi şi 10 atei: Karl Vogt, I. Moleschott, F. A. Forel, K. Gegenbauer, Huxley, Burmeister, Claus, H. Müller, Lenckart şi E. Haeckel, toţi naturalişti, biologi şi zoologi. Intre indiferenţi sunt număraţi: fizicianul F. D. Arago, antropologul Al. v. Humboldt, fiziologii şi anatomiştii E. Dubois Reymond (cel cu enigmele universului), Wirchow, J. Lubock şi Ch. Darwin, toţi deişti şi oameni neîncadraţi în disciplina religioasă, dar niciunul ateu sau materialist. Tot în veacul al 19-lea mai face o anchetă M. Eymien în lucrarea: „La part des croyants dans les progrès de la science". El numără 432 figuri reprezentative (cu două mai multe decât Dennert). Dintre aceştia se declară 34 cu credinţă religioasă necunoscută, 15 indiferenţi şi agnostici, 16 atei şi 398 credincioşi. Dacă însă ne referim numai la iniţiatorii de ştiinţe şi restrângem numărul lor la 150, 13 sunt cu atitudine religioasă necunoscută şi 9 indiferenţi (Poincaré, Darwin, ş. a.). Din restul de 138: 5 sunt atei (Berthelot, întemeietorul ştienţismului, chimist, Suess, Strassbourger, Magendie şi Charcot, psihiatru) şi 133 credincioşi. Aşadar 95% credincioşi.

Toate aceste cifre arată că raportul dintre ştiinţă şi religie este de colaborare şi de înţelegere, nu de excludere sau contradicţie.

Să ne însemnăm că anchetele amintite privesc pe bărbaţii ştiinţelor exacte, pe specialiştii în matematici, fizico-

chimice și științele naturale. Dacă ar fi să trecem la științele istorice și la disciplinele filosofice și artistice, totdeauna mai aproape de religie, balanța desigur ar trage și mai mult în favorul credinței religioase.

Astfel ajungem în pragul veacului al 20-lea, veac ciudat, plin de curiozități și de contradicții. Practic și politic, e veacul materialismului economic și al mașinismului; teoretic, e împotriva materialismului și mecanicismului; e veacul naționalismului și al spiritualismului. Cu el apare o lume nouă, un veac de sbucium și de lupte pentru descătușarea spiritului din lanțurile materiei, veacul eliberării lui Prometeu.

In privința aceasta, în cartea dlui prof. univ. I. Gh. Savin „Creștinismul și gândirea contemporană", găsim informațiuni și constatări foarte interesante cu privire la raportul dintre știință și religie. Dsa e de părere că armonia dintre știință și religie se restabilește destul de greu, dar se restabilește. Știința veacului nostru se împacă bine cu ideia unui Dumnezeu creator și combate ideia materialistă și atee despre lume. Dacă e vorba de un conflict, acesta e între știința materialistă și religie, conflict care a existat și va exista. Știința adevărată se apropie tot mai mult de religie și colaborează cu ea. Sistemul de explicație mecanicistă și materialistă a lumii începe tot mai mult a se învechi și a se înlocui cu o concepție spiritualistă, care la unii bărbați de știință este deadreptul creștină. Creaționismul creștin și evoluționismul netransformist și spiritualist se împacă pe zi ce trece. Nu se mai susține originea omului din maimuță, nici apariția materiei organice din materia anorganică, dar se constată treptat că darwinismul, în fondul lui autentic, nu este nici anticreaționist, nici ateu. Concepția heliocentrică și cosmocentrică e înlocuită treptat cu una biocentrică și antropocentrică, care susține că prototipurile, tiparele sau speciile ființelor au fost create de Dumnezeu și odrăslesc și se desvoltă după legile date de el, așa încât greșit s'a pus conflictul dintre știință și religie pe seama darwinismului.

Altă modificare a concepției mecanice despre lume a adus și legea entropiei, în virtutea căreia energia constantă în univers se transformă treptat în favorul căldurii, de

unde rezultă că (energia) substituindu-se printr'o singură energie (căldura), celelalte energii se degradează şi astfel procesul mişcării se va sfârşi, iar lumea se va transforma sau va arde ca orice stea căzătoare. Ceea ce înseamnă că universul de azi va avea un sfârşit, cum spune şi religia şi prin aceasta învăţătura despre eternitatea şi infinitatea materiei şi a mişcării poate fi socotită căzută.

La rezultate ce apropie ştiinţa de religie ne duc şi ultimele cercetări asupra continuităţii materiei şi asupra structurii atomului, care anulează în întregime ştiinţa materialistă. Atomul apare ca o lume nouă, complicată şi plină de mistere, în care materia e dizolvată în substanţa spiritului. Asistăm chiar la un fenomen foarte curios şi caracteristic pentru stabilirea raportului dintre ştiinţă şi religie: în vreme ce veacul al 19-lea declara prin unii din reprezentanţii lui că materia este substratul fiinţelor şi unica realitate existentă, veacul al 20-lea ne-a adus la dematerializarea materiei. Se susţine că ultimele elemente care alcătuesc atomii, deci materia (protonii, fotonii, electronii, quantele, sau cum s'ar mai numi), nu au nimic material în ele. Adică după ce se afirma că numai materia există, acum se susţine că materia nu mai există. După ce s'a susţinut că universul este o maşină care s'a creiat singură şi se conduce autonom, acum se susţine că universul este o creaţie a Spiritului Suprem care guvernează materia şi se foloseşte de ea ca arhitectul de cărămidă.

După ce pământul a fost înlăturat din centrul universului şi omului i s'a luat coroana de rege al făpturilor, ştiinţa începe şi în privinţa aceasta a se corecta. Se constată că numai pământul e locuibil şi că viaţa este un fenomen unic, o scânteie dumnezeiască, un dar al Spiritului Suprem. Deodată cu viaţa, omul a primit sufletul şi conştiinţa, cea mai înaltă manifestare a vieţii, în faţa căreia amuţesc toate explicaţiile şi toate teoriile. Astfel omul redevine din nou stăpânul lumii şi purtătorul unei misiuni speciale, primită dela Creator.

Ca şi în veacurile trecute şi în veacul nostru, raportul dintre ştiinţă şi religie este studiat, cel puţin parţial, nu numai prin concepţie şi doctrină, dar şi mult mai simplu,

prin cifre statistice. Un astfel de studiu a făcut literatul și academicianul francez Robert de Flèrs printre membrii Academiei de Științe din Franța. Rezultatul anchetei a fost publicat în 1928, în lucrarea: Le sentiment religieux et la science. „In cuprinsul ei se constată că din 88 membri, 73 au răspuns la apelul anchetatorului și dintre aceștia: 12 au mărturisit că nu este nicio opoziție între știință și credință, 14 inși au subliniat caracterul modest al științei respectuoasă față de credință" și 47 au declarat și afirmat legătura strânsă dintre știință și religie. Niciunul nu s'a declarat ateu în numele științei. Iată câteva din răspunsuri: „Nu există nicio ostilitate a științei contra religiei... Cineva poate avea simultan spirit religios și spirit științific" (Paul Appel). „Dacă au existat și există o mulțime de savanți dotați cu spirit religios? Da. Această constatare are insolența brutală a unui fapt" (D'Arsonval, o glorie a fizicei și științei franceze). „Geologia n'a ajuns în zilele noastre decât să modernizeze probele clasice ale existenței lui Dumnezeu" (Gh. Barrois). „Știința n'are religie, dar savantul poate avea una..." (E. de Bouvier). „Știința este un efort către creație, religia un efort către Creator" (Ed. Branly, mare fizician și descoperitor). „Că știința ar fi opusă sentimentului religios, voi fi crezut-o poate cândva în timpul tinereții mele și voi fi considerat atunci că Dumnezeu și nemurirea sufletului sunt concepțiuni bune pentru oamenii simpli, de care trebuie să se elibereze spiritele într'adevăr „libere"... Mai târziu am fost constrâns prin necesitatea cercetărilor personale să aprofundez chestiunile și să-mi schimb părerile. La început, știința și religia mi se păreau lucruri care se exclud. Mai târziu, pe măsură ce-mi înmulțiam cunoștințele, această opoziție se ștergea și de mult timp acestă opoziție nu mai este pentru mine decât o simplă amintire" (Ch. Moreau, chimist, iarăși o glorie a științei franceze. Cf. I. Gh. Savin: Curs de apologetică. Vol. I. p. 119-140). „Știința nu furnizează niciun argument raționaliștilor" atei (L. Bertrand, medic, om de știință, iarăși cu renume mondial).

Astfel de nume și de citații se pot continua și se pot complecta cu nume și autorități consacrate din alte țări, dela alte academii și de pe alte continente.

O mare supriză aduce veacul al 20-lea cu falimentul „ştienţismului". In 1886, în cartea sa „Science et philosophie", chimistul M. Berthelot, beat de succesele ştiinţei, scria: „Lumea este astăzi fără mistere; concepţia raţionalistă are pretenţia de a explica totul, de a înţelege totul... întinzându-şi fatalul ei determinism până şi în lumea morală. In tot cazul, universul material este revendicat de către ştiinţă şi nimeni nu mai îndrăsneşte să reziste în faţa acestor revendicări. Noţiunea de miracol şi supranatural s'a risipit ca un miragiu înşelător"...

Faţă de astfel de pretenţii neştiinţifice, care anunţă perimarea credinţei şi înlăturarea misterelor din univers, inspirate dintr'o vanitate diabolică, se ridică numeroşi bărbaţi de ştiinţă, cei mai mari şi cei mai serioşi, care înlătură superbia ştienţismului şi în uimirea unei lumi întregi, proclamă caracterul ipotetic al ştiinţelor exacte (ceea ce nu are nimic de a face cu tehnica şi marile ei realizări contimporane).

H. Poincaré, marele bărbat de ştiinţă francez, om cu renume mondial, declară ştiinţa ipoteză. Ferd. Brunetière, luând în considerare caracterul ipotetic al ştiinţei şi neputinţa ei de a procura omului fericirea dorită, în faţa unei lumi consternate, proclamă „falimentul ştiinţei". Pe deasupra, Alexis Carrel, un alt bărbat de ştiinţă experimentală şi om de laborator, anunţă abia de câţiva ani, în plin progres tehnic şi ştiinţific, că *omul este o fiinţă necunoscută.* Iată câteva din constatările şi mărturisirile lui alarmante şi uluitoare: Fizica şi chimia, „desvăluindu-ne misterul constituţiei şi proprietăţile materiei, ne-au dat în stăpânire aproape tot ce se află pe suprafaţa pământului, afară de noi înşine" (Omul fiinţă necunoscută, trad. de L. Busuioceanu ed. II, p. 16). Suntem departe să ştim cum se adună moleculele chimice, de formează organele corpului; raportul dintre conştiinţă şi celulele cerebrale este un mister (p. 18). Cucerirea lumii materiale „a lăsat într'o uitare aproape totală existenţa lumii organice şi spirituale" (p. 21). „Nu stăpânim nicio tehnică în stare să ne introducă în misterele creerului şi ale armonioasei asociaţii a celulelor sale" (p. 23); „nu există niciun mijloc de a observa prezenţ

procesului mintal în interiorul celulelor cerebrale" (p. 44; cf. şi 104)... „suntem părticele infinit de mici pe suprafaţa unui fir de praf pierdut în imensitatea cosmosului" (p. 29). „Deşi medicina în special şi în genere toate ştiinţele au evoluat, moralitatea scade, iar numărul bolilor mintale creşte; nivelul moral şi intelectual scade şi cresc contrafacerile ştiinţelor şi artelor" (p. 33). „Civilizaţia modernă se găseşte într'o situaţie proastă fiindcă nu ni se mai potriveşte" (p. 35). „Oamenii de ştiinţă nu ştiu încotro merg" (p. 36); „legile relaţiilor omeneşti sunt încă necunoscute. Sociologia şi economia politică nu sunt decât... pseudo-ştiinţe" (p. 39). „Omul... e un străin în lumea pe care a creat-o... Marele progres câştigat de ştiinţele lucrurilor neînsufleţite faţă de ştiinţele fiinţelor vii, e unul din evenimentele cele mai tragice din istoria omenirii" (p. 40). „Explicaţia unui fenomen psihologic în termeni de fiziologie celulară sau de mecanică electronică, nu este decât un joc verbal" (p. 45). Biologiştii, educatorii, economiştii şi sociologiştii au făcut din ipoteze articole de credinţă (p. 46); cearta dintre vitalişti şi mecanişti astăzi e ridicolă (p. 46). „Vederi fragmentare sunt luate drept expresia întregului" (p. 50]. Savanţii „cred bucuros că ceea ce nu pot explica prin teoriile lor curente, nu există" (p. 51). „Nu ştiinţele mecanice, fizice şi chimice ne vor aduce moralitatea, inteligenţa, sănătatea, echilibrul nervos, liniştea şi pacea... Trebuie să se întoarcă dela fizic şi fiziologic la mintal şi spiritual" (p. 54-55). „Viaţa modernă se opune vieţii spiritului. Oamenii de ştiinţă sunt cufundaţi într'o gloată ale cărei pofte sunt pur materiale" (p. 61). „Corpul ascultă de mecanisme care ne sunt cu totul necunoscute" (p. 71): creşte dintr'o celulă care cunoaşte matematica, biologia şi chimia la perfecţie; „ca şi cum casa s'ar naşte dintr'o celulă" (p. 117), creşte în tăcere, dar cu forţa unui motor de 16 cilindri (p. 121). Nu ştim „cum se naşte gândirea" (p. 107), nici embrionul, care se comportă „ca şi când şi-ar cunoaşte viitorul" (p. 208). Spiritul rămâne aproape necunoscut şi „neobservat în sânul materiei însufleţite. Şi totuşi, e cea mai uriaşă putere a acestei lumi" (p. 128). „Civilizaţia ştiinţifică ne-a închis lumea sufletească" (p. 187); „progresul modern ne aduce odată

cu aur şi multă monedă falsă" (p. 188). Tehnologia, dela Renaştere încoace, a construit omul „după concepţii metafizice greşite" (p. 287). „Materialitatea brutală a civilizaţiei noastre pe lângă că stă împotriva avântului inteligenţei, striveşte pe cei afectivi, blânzi, slabi, singuratici, pe cei ce iubesc frumosul, care caută în viaţă altceva decât bani" (p. 325-6). — Şi mai departe, mărturisiri în legătură cu religia: „Inteligenţa singură nu poate construi ştiinţa, dar e un element indispensabil la crearea ei". Ea a adus o certitudine „foarte diferită de a religiei. Aceasta din urmă e mai adâncă. Nu poate fi clădită cu argumente"(p. 132). Fenomenele mistice nu se ţin de ştiinţă; totuşi, misticismul este una dintre „activităţile umane fundamentale" (p. 143). „Mistica creştină exprimă forma cea mai nobilă a activităţii religioase" (p. 145). „Moralele biologice şi industriale nu au valoare practică, fiindcă sunt artificiale" (p. 139); „simţul moral e mai important decât inteligenţa. Dacă el dispare dintr'o naţiune, toată structura socială începe să se clatine" (p. 139); „viaţa modernă a înăbuşit simţul religios", fără să-l poată desfiinţa; el reapare, şi încă la oamenii de cultură înaltă (p. 144). „Intelectualul pur e o fiinţă neizbutită, nefericită" (p. 147). Oamenii poftelor fiziologice, cari „n'au nici simţ moral, nici simţ estetic, nici simţ religios... sunt autorii unei părţi din cele trei milioane de criminali" care trăiesc liberi în America (p. 139), ş. a. m. d. Sunt tot mărturisiri şi acuze grave, aduse de un bărbat de ştiinţă pozitivă împotriva ştiinţei cu „nume mincinos", cum o numeşte sf. Apostol Pavel.

Mai aducem împotriva ştienţismului arogant încă o mărturie, tot un bărbat de ştiinţă, A. Blondel, academician, profesor de fizică şi mare inventator francez: „Ca cele mai multe dintre prejudecăţi, teza incompatibilităţii dintre ştiinţă şi religie n'a devenit apanagiul maselor decât după ce-şi pierduse creditul în mediul său de origină, în cercurile ştiinţifice. Dar cine mai profesează astăzi „ştienţismul" ca doctrină fiolosofică? Căci puţini oameni de ştiinţă mai păstrează astăzi intacte iluziile care inspiraseră predecesorilor lor credinţa în cuceririle rapide şi admirabile ale ştiinţei şi cărora fizica modernă, din ultimii 25 ani, le-a distrus sau

ars fundamentele. Cei de astăzi se simt mult mai umili în fața misterului naturii, mereu reînoit, mereu câștigând în întindere, odată cu întinderea cunoștințelor noastre. Omul de știință nu are astăzi de ales decât între *credința religioasă*, care a avut de partea sa nume atât de ilustre, ca Newton, Descartes, Leibniz, Pascal și până la Ampère, Biot, Faraday, Cauchy, Lord Kelwin, Hermite, Pasteur, și atâția alții, sau un agnosticism binevoitor ideilor religioase".

Nemulțumiți și desiluzionați de rezultatele științelor pozitive, numeroși savanți, somități ale științei și filosofiei, ca W. Crookes, Ch. Richet, Ol. Lodge, R. Wallace, C. Flammarion, ș. a., s'au îndreptat spre „științele oculte", să-și afle mulțumirea sufletească în studiul fenomenelor metapsihice.

Pe lângă critica științei și pe lângă falimentul pretențiilor științiste, mai înregistrăm în veacul al 20-lea un fenomen interesant de studiat, deși anormal: ateismul. Cine și cum îl reprezintă? — Dela început trebue să facem constatarea că nu există o țară sau o societate de oameni atei. Au existat și există atei răsleți, cum răslețe sunt bolile, dar nu aflăm nicăeri un ținut sau un teritoriu mai mare sau mai mic de pe fața pământului despre care să se poată spune: Aici locuiesc ateii. In America s'a încercat și acest lucru: să se intemeieze un oraș ateu, Liberia, de către un oarecare învățat englez, Roberth Owen († 1858), dar în curând orașul a pierit și cetățenii lui, fără Dumnezeu, neputându-se înțelege unii cu alții, s'au împrăștiat în toate părțile. Experiența aceasta s'a mai încercat în Rusia, de către bolșevici, dar rezultatul se cunoaște și opera este în curs de lichidare.

Ateismul este o boală de care sufăr oamenii anormali. Cine poate să dovedească de pildă că un om sângeros ca Stalin, „țarul roșu", este un om normal?... Despre acest fapt ne convinge și declarația unui ateu vestit, Felix Le Dantec, profesor de biologie la Sorbona, care în opera sa „L'atheisme", între alte, spune despre sine: „Sunt ateu precum sunt Breton; cum este cineva blond sau brun, fără să o fi voit..." Și mai departe: „Ori cât socotesc amintirile mele, eu nu găsesc în ele ideia de Dumnezeu. Aceasta este o *infirmitate*, o *monstruozitate* chiar. Dar sunt astfel de infir-

mităţi, cu care sunt prevăzuţi din naştere unii oameni, *erori fundamentale*, care aparţin fiinţei lor, aşa cum le aparţine gura, nasul sau urechile. Astfel de fiinţe lucrează instictiv, după natura lor şi se supun conştiinţei lor, fără a mai întreba dacă aceasta se mai acordă sau nu cu logica."

O astfel de mărturisire sinceră, pentru noi e foarte preţioasă şi în deplină conformitate cu Sf. Scriptură, care ne încredinţează că numai nebunii sunt atei: „Zis'a nebunul întru inima sa: Nu este Dumnezeu". Un om normal nu este ateu. Iată cum se face că oamenii aleşi ai omenirii, figurile cele mai reprezentative, binefăcătorii şi cei mai mari bărbaţi de ştiinţă, au fost şi sunt credincioşi în faţa lui Dumnezeu şi respectuoşi faţă de religie, — şi iată de ce oamenii, în absoluta lor majoritate fiind sănătoşi, nu aderă la ateism. Pretutindeni, şi la noi. Şi cu aceasta, trecem să prezentăm aspectul problemei şi în ţara şi în gândirea românească.

In istoria noastră contimporană se pomenesc abia câteva nume de atei, şi anume politicienii socialişti Ion Nădejde, C. Stere, C. Mille şi Dobrogeanu-Gherea, şi profesorii materialişti, ucenici ai lui Heckel, dr. Leon, Voinov şi Paul Bujor dela Iaşi, din opera cărora nu s'a ales nimic şi cari au fost combătuţi cu atâta competenţă de N. Paulescu şi A. C. Cuza. Dintre ei, Nădejde şi Mille s'au întors la biserică; Bujor, pe jumătate şi ceilalţi s'au dus, naufragiaţi deodată cu socialismul şi ateismul lor. Faţă de un număr aşa de restrâns de atei declaraţi, nu e mirare că studenţimea română a cerut de atâtea ori şi cu atâta dreptate scoaterea profesorilor atei din Universitatea românească.

Avem în schimb eminenţi bărbaţi de ştiinţă, care i-au combătut cu succes şi care au zidit din temelie şi au ridicat ştiinţa românească până la nivel universal. Amintim pe chimistul Istrati, fiziologul N. Paulescu, profesorii A. C. Cuza, Ştefan Minovici, G. Marinescu, V. Babeş, G. G. Longinescu, Chr. Musceleanu, C. Mihăilescu, P. Sergescu, V. Papilian, Iuliu Haţieganu, etc. etc. Dintre aceştia să ascultăm ce spune N. Paulescu despre Dumnezeu şi despre materialismul ateu:

„Ideia de „Dumnezeu" este o noţiune fundamentală, fără de care ştiinţa cade în absurd.

Materialismul ateu a pus stăpânire pe societatea modernă, care l-a acceptat orbeşte -- pentrucă el s'a dat ca expresie a ştiinţei, ca rezultat sau sinteză a descoperirilor sale cele mai recente. El s'a servit de prestigiul ştiinţei, el care, ca sistem, este negaţia şiinţei, — pentru a se impune mulţimii semidocţilor, incapabili să-i sesizeze amăgeala. Prin aceştia materialismul s'a furişat în şcoli, unde în mod laş a exploatat şi exploatează candoarea şi naivitatea copiilor şi tinerilor neexperimentaţi, — care n'au nici cunoştinţe suficiente, nici spiritul critic destul de desvoltat pentru a deosebi adevărul de falsitate. In felul acesta, el a otrăvit, cu doctrina sa răufăcătoare, mai multe generaţii.

Ca orice eroare, materialismul înseamnă *ignoranţă*, fie prin lipsa de cultură, fie prin lipsa de inteligenţă...

La 17 ani eram materialist, pentrucă n'aveam decât un bagaj foarte restrâns de cunoştinţe asupra naturii brute; pentrucă raţiunea mea nu era încă desvoltată şi pentrucă, neavând spirit critic, credeam tot ce citeam; pentrucă şi eu căzusem în cursa acestei perfide afirmaţiuni, că oamenii de ştiinţă sunt toţi materialişti.

Ei bine, dacă de atunci n'aş fi câştigat, printr'un studiu persistent, cunoştinţe noi asupra naturii brute şi asupra fiinţelor vii, — sau dacă, din nenorocire, facultăţile mele intelectuale ar fi rămas în acelaş stadiu ca în vremea copilăriei — sau în fine, dacă n'aş fi constatat că adevăraţii savanţi resping sistemul materialist, — aş fi şi astăzi încă o victimă a acestei doctrine.

Adepţii materialismului au repetat adesea că ştiinţa modernă a izgonit definitiv din domeniul său ideia de „Dumnezeu"; ei au ştiut să manevreze aşa de bine, că astăzi cuiva îi este ruşine să pronunţe cuvântul „Dumnezeu" în faţa altor persoane.

Toate acestea s'au făcut în numele ştiinţei.

Şi totuşi, marii savanţi, creatorii şi gloriile ştiinţei au admis şi au proclamat toţi *existenţa lui Dumnezeu*" (şi-i înşiră).

Tot dela N. Paulescu ne-au rămas cuvintele grele şi clare ca o axiomă: „Nu *cred* în Dumnezeu" trebue să zică bărbatul de ştiinţă, ci: „*Ştiu* că Dumnezeu există".

Ştefan Minovici, fost director al Institutului medico-legal din Bucureşti, lasă un testament creştin din care cităm: „Urmaşilor şi elevilor mei le recomand să aprecieze cuvintele Mântuitorului: „Eu sunt lumina lumii. Cel ce urmează mie nu va umbla în întunerec, ci va avea lumina vieţii". Prin aceasta vă veţi asigura timpul vieţii şi al activităţii voastre. Ridicaţi-vă în viaţa spirituală care înalţă şi a jerfei, care înnobilează. Fără ideal nicio muncă constructivă, nicio energie creatoare. Ca să nu greşiţi, ascultaţi totdeauna glasul conştiinţei: conştiinţa e sufletul şi sufletul e *divin*".

Profesorul Chr. Musceleanu ne istoriseşte cum a devenit ateu în cursul superior al liceului, influinţat de unul dintre profesorii de partea ştiinţifică. După terminarea Facultăţii de Ştiinţe din Bucureşti, el plecă la Berlin în vederea doctoratului şi ajunse elevul marelui fizician M. Planck. Intr'o Sâmbătă se întâlneşte cu el, în tramvai, şi dascălul îl întreabă ce face Duminecă dimineaţa. Studentul nostru i-a răspuns că face excursii prin împrejurimile Berlinului. Savantul îl invită să vină cu el la biserică.

„Am fost şi nu numai că nu mi-a părut rău, dar am avut una din cele mai frumoase zile din viaţa mea. Mă uitam cu admiraţie, dar şi umilit, la acest titan al ştiinţei, care parcă se transforma în alt om când se ruga cu o adâncă evlavie şi cânta împreună cu toată lumea.

Am plecat împreună cu el. Eram un alt om. In faţa acestui mare profesor şi om de ştiinţă, fostul meu profesor de liceu, cu ştiinţa lui, aproape nici nu conta.

Totuşi acela, cu bruma lui de ştiinţă ne făcuse nouă un mare rău. Ne distrusese o latură a sufletului nostru.

Latura care astăzi, după 25 de ani de preocupare neîntreruptă în specialitatea mea, Fizica, văd că este de cea mai mare importanţă, pentru a avea o îndrumare temeinică în viaţă. In ştiinţă ne sbuciumăm să pătrundem şi să ne lămurim tainele naturii. Şi când am prins să ne lămurim un mic fapt şi ridicăm numai puţin vălul de pe unul din misterele lumii în mijlocul căreia trăim, constatăm în acelaş

moment că se deschide un alt domeniu, cu mult mai vast şi mai de nepătruns.

Dacă este adevărată spusa lui Buffon, că: cu cât ştim mai mult, cu atât putem mai mult, tot pe atât este de adevărat că, cu cât ştim mai mult, vedem cât de puţin ştim faţă de ceea ce ar trebui să ştim. Vor trece ani mulţi încă, descoperirile şi invenţiile se vor înmulţi zi de zi şi an de an, omul va căpăta impresia din ce în ce mai mult a atotputerniciei lui, ştiinţa îl va duce pe noui căi pentru descoperirea adevărului şi pentru stăpânirea naturii, se va sui mereu pe scara nesfârşită a culturii, însă oricare va fi viitorul şi gloria lui, pentruca să fie cu adevărat om şi să se simtă bine, să nu-şi piardă niciun moment credinţa, care pe deasupra tuturor, este cel mai mare bine, pe care poate să-l aibă în lume. Ştiinţa îl ridică, credinţa îl susţine".

Dl Dr. C. Mihăilescu, profesor universitar şi membru al Academiei de Ştiinţe, în broşura „Credinţa şi ştiinţa", care valorează cât o carte de Apologetică, spune dela început: „Ştiinţa nu exclude şi nu este adversara credinţei. Principiile credinţei se pot foarte bine încadra în raţionamentul ştiinţific, iar omul de ştiinţă *poate* şi *trebue* să ajungă în mod mai sigur decât cel incult, la adevărurile eterne ale credinţei".

Mai departe, dsa arată ce este ştiinţa, ce sunt ipotezele şi cum ajungem la credinţa în *suflet* şi în *Dumnezeu*, cu ajutorul ştiinţei. Cităm:

„Religia, prin credinţă, susţine că materia brută, ca şi fiinţele vieţuitoare, sunt create, adică sunt efecte ale unei cauze independente (Dumnezeu), iar nu că sunt propria lor cauză, cum susţin materialiştii. Să examinăm, deci, în mod ştiinţific fiinţele vieţuitoare şi corpurile brute.

Din studiul lor se constată că toate organele şi aparatele fiinţelor vieţuitoare, dela animalul cel mai simplu şi până la om, se alcătuiesc după un *plan* bine stabilit şi sunt bazate pe *legi* minunate, care se îndeplinesc în modul cel mai armonios.

Nimic nu este mai frumos, mai înălţător şi mai plin de învăţăminte, decât studiul acestei organizaţii la plante

şi la animale şi mai ales la om, care reprezintă organismul cel mai perfecţionat.

O frunză, o floare, un vierme, o broască, un iepure, un câine, plante şi animale pe care studenţii încep să disece şi să înveţe să cunoască mecanismul vieţii, sunt adevărate minuni în care nu ştii ce să admiri mai mult: frumuseţea şi fineţea formelor şi a structurii organelor, sau îndeplinirea regulată şi matematică a funcţiunilor lor!

Ani, zeci de ani, vieţi întregi de oameni şi de generaţii s'au scurs până să se poată pătrunde şi cunoaşte mecanismul acestor funcţiuni.

Cărţi şi biblioteci întregi s'au scris şi se vor mai scrie din explorarea organismului vieţuitoarelor!

In fiecare an, în digestie şi în nutriţie se descoperă noi fenomene, noi schimburi şi combinaţii chimice; în circulaţie şi respiraţie noi legi minunate, în funcţiunile nervoase noi orizonturi, noi relaţiuni, care ne dovedesc din ce în ce mai mult cât de minunată este această organizaţie, ce legătură strânsă şi câtă armonie există între toate aceste funcţiuni, faţă de care noi nu suntem decât nişte spectatori neputincioşi, Neputincioşi, deoarece noi nu putem creia nimic; nu o insectă ori o globulă de sânge, dar nici măcar un grăunte de praf.

Studiind modul cum iau naştere şi se desvoltă fiinţele vieţuitoare, rămânem înmărmuriţi, chiar dela început, în faţa frumuseţii fenomenelor de creaţiune.

Ce lucru mai impresionant şi mai măreţ, ce minune mai mare, decât să asişti la microscop şi să vezi, din prima zi, cum se formează, cum se desvoltă şi cum creşte o fiinţă vieţuitoare, un pui viu dintr'un ou!

Dintr'o singură celulă, în urma unor fenomene de o frumuseţe rară, care, ele singure constituiesc o ştiinţă întreagă, *embriologia*, la un moment dat se formează două celule; fiecare din acestea se divide în alte două şi aşa mai departe, până se formează mii şi miliarde de celule, care se aranjează toate, cu o regularitate şi cu o preciziune admirabilă, *după un plan care e acelaş pentru fiecare specie de animale, de când ele există...* cum toate organele noastre se adaptează perfect unor funcţiuni de care noi nici nu ne

dăm seama măcar, căci este foarte adevărat, că nici mama și nici embrionul care este într'ânsa nu au cunoștință de actele acestei organizații mărețe.

Dar, ceea ce întrece toată admirația noastră, ceea ce mintea noastră nu poate cuprinde și ceea ce nici *biologia* modernă, cu toate cercetările ei minuțioase n'a putut explica, este că tot acest plan grandios de organizație se găsește la un moment dat în celula fecundată, microscopică, invizibilă, care conține în ea individul întreg, cu toate funcțiunile și aptitudinile lui de mai târziu!

Celula de om nu se deosebește ca formă și ca compoziție chimică de celula de câine și cu toate acestea, dintr'una iese un om și dintr'alta un câine!

Se pune întrebarea:

Cine conduce desvoltarea și evoluția acestor organisme în mod atât de minunat, de vreme ce nici mama și nici copilul nu-și dau seama de ceea ce se petrece într'înșii?

Care este agentul care conduce aceste lucrări în chip atât de sigur și de armonios?...

Ei bine, acest agent, care execută și conduce organizația atât de minunată și evoluția fiecărei ființe viețuitoare, care face ca dintr'un ou să iasă un pui viu și dintr'o celulă microscopică un om inteligent, care prezidează, coordonează și duce la execuția tuturor actelor vitale, reprezentând ceea ce numim într'un tot *„viața"*, acest ceva, care la un moment dat de multe ori în mod subit și în plină sănătate dispare din corp și corpul fără el rămâne o simplă materie brută, care se descompune în substanțe minerale, acest ceva, acest agent, care în știință încă nu a luat un nume special, omenirea întreagă l-a recunoscut întotdeauna prin intuiție și l-a numit *suflet*".

In continuare, autorul, după ce se minunează de tainele universului mic care este atomul și de legile după care se mișcă astrele nenumărate ale universului mare, se întreabă:

„Cine a făcut aceste opere mărețe în fața cărora cei mai mari savanți, geniile strălucitoare ale omenirii, rămân într'o profundă admirație?

Dar sufletele ființelor viețuitoare, pe ele cine le-a creat?

Veţi zice: copilul moşteneşte viaţa şi sufletul constructor dela părinţii săi; agentul vital, care se găseşte în ou şi conduce desvoltarea puiului, este pus acolo şi provine dela un animal viu, dela găină şi aşa mai departe, *orice celulă vie provine dintr'o altă celulă vie.*

Dar este vorba: primele celule vii, primii agenţi cauzali ai vieţii sau primele suflete, pe ele cine le-a creat?

Ei bine, Domnilor, principiul cauzalităţii şi raţionamentul ştiinţific care a condus pe savanţi la atâtea frumoase descoperiri, care i-a făcut să admită existenţa eterului imponderabil şi să-i studieze proprietăţile fără ca el să fi căzut vreodată sub simţurile omului, care a descoperit şi descoperă mereu atâtea radiaţiuni invizibile despre care noi până acum nu aveam nicio cunoştinţă, acelaş raţionament ne face să admitem în mod ştiinţific existenţa unei *Cauze primare*, creatoare a universului fizic şi biologic şi a legilor care îl guvernează în mod atât de măreţ şi de armonios.

Pe acest creator savanţii pot să-l numească *Infinit* sau *Cauză primară*, cum vor voi.

Omenirea întreagă, moşii, strămoşii noştri şi noi înşine îl numim *Dumnezeu.*"

După ce reproduce axioma cunoscută că: „*Multă ştiinţă te apropie de Dumnezeu; puţină ştiinţă te depărtează de El*", dl Dr. C. Mihăilescu încheie:

„Ca încheiere a acestui studiu găsesc foarte nimerite cuvintele Mântuitorului adresate apostolului Toma, care n'a vrut să creadă că El a înviat, pânăce n'a văzut şi n'a pus mâna în semnul cuielor:

„*Tu ai crezut Toma, fiindcă ai văzut; fericiţi însă ceice n'au văzut şi au crezut*".

Tot astfel, muritorul de rând, care nu poate cu creerul lui să adâncească adevărurile eterne şi legile măreţe ale creaţiunii, ascultă de cuvântul Evangheliei şi zice smerit: *Cred în Dumnezeu...*

Omul de ştiinţă, adevăratul om de ştiinţă, nepătimaş şi neînfluinţat de rău, având putinţa să pătrundă în misterele vieţii şi ale lucrurilor, nu trebue să se mulţumească numai a spune: *cred în Dumnezeu,* ci el trebue să strige,

cu tărie și cu siguranță: **știu și sunt convins că Dumnezeu există!**"

Incheiem aceste mărturii și mărturisiri ale bărbaților noștri de știință, asupra raportului dintre știință și religie, cu un pasaj din cuvântarea pe care dl Dr. Iuliu Hațieganu, Rectorul Universității „Regele Ferdinand I" din Cluj-Sibiu, a rostit-o la deschiderea cursurilor Universității în toamna anului 1941:

„Religia noastră în toate timpurile a fost forța cea mai puternică de regenerare națională. Universitatea nu poate trăi fără această religie. Românism și creștinism sunt două idei ce nu pot trăi decât în simbioză, fortificându-se reciproc. Dar și știința, cu care noi universitarii ne mândrim, trebue să fie dublată de conștiință. Religia nu este, cum cred unii, ceva pentru popor, ci este primul element prin care se ridică elitele la rang de conducere.

Adevărul științific și doctrina creștină sunt două flăcări necesare pentru luminarea vieții noastre universitare și naționale. Să ne apropiem deci tot cu mai multă iubire de Biserică, purtând cu abnegație crucea lui Hristos, căci această cruce ne duce spre înălțimi — drept că prin sacrificiu, — dar numai prin sacrificiu se renaște omul, se renaște națiunea".

Se mai pot cita multe nume, multe opere și se mai pot spune multe la subiect, dar ne oprim aci.

Din expunerea de până aci, am putut deja constata, ceeace ne interesează pe noi, că: între știință și religie este un raport de armonie. Nu este dușmănie între ele. O religie culturală, cum e creștinismul, creatorul culturii europene, nici nu ar putea să fie împotriva științei. Nici știința nu e împotriva religiei. Dar mai putem face o constatare tot atât de justă, și anume că știința în mâna unor bărbați pretinși de știință este în contrazicere cu religia, dar în mâna adevăraților bărbați de știință afirmă și susține pacea. Ceeace înseamnă că „știința este o putere ca și electricitatea sau praful de pușcă, este o forță ca și banul, în sine însă este tot atât de puțin morală sau imorală, nobilă sau nenobilă, precum sunt electricitatea, praful de pușcă sau banul. Cine-i moral face o întrebuințare mo-

rală de știință sau milioanele sale, cine-i imoral le dă o întrebuințare imorală" (Bettex-Negoiță: Creștinismul și studiul naturii, p. 228).

Știința de fapt este materialistă; așa și trebue să fie. Ea are de obiect materia și prin materie ne procură instrumentele moralității sau imoralității. Ceeace trebue să respecte ea, sunt marginile ei. Și ea are enigme, precum și noi avem cele șapte taine și celelalte dogme ale religiei noastre. Câteva i-au fost stabilite de Dubois Reymond: 1. Ființa materiei și a forței, 2. Originea mișcării, 3. Cum a apărut viața in univers, 4. Teleologia, adică organizarea naturii intenționat corespunzătoare scopului, 5. Conștiința, 6. Cugetarea rațională și originea graiului și a sentimentelor, 7. Libertatea voinții.

Al. Carrel desvăluie și mai multe noțiuni ale științei și enigme ale materiei, toate ascunse în elemente cu care știința operează zilnic, precum zidarul lucrează zilnic cu pietrele, cărămizile și tencuială, fără să ne poată răspunde ce sunt toate acestea în ființa și esența lor. Atunci, în numele cărui adevăr științific se mai caută a se răpi omului suportul religios-moral? Numai pentrucă unii bărbați de știință s'au îmbătat de succesele descoperirilor lor?... Dar descoperirea legilor naturii nu este tot una cu stabilirea lor, și mai ales cu creația și creșterea organismelor vii, direcție în care știința încă nu a realizat nimic, nici un fir de sământă, nici un fir de iarbă verde și nici măcar un fir de praf, și cu atât mai puțin pilule pentru sentimentul și forța iubirii....

Așa stând lucrurile în realitate, este în interesul științei și al religiei ca reprezentanții lor să se ferească de exagerări și de afirmațiuni gratuite, pentru a nu spori prin acestea haosul creat în lume de oameni.

Dacă studiul atomului nu ne duce la concluzii materialiste, dacă majoritatea absolută a oamenilor de știință proclamă armonia dintre știință și religie, și dacă unii dintre ei fac o severă critică știențismului, trebue să constatăm cu bucurie că între știință și religie este un raport de pace. Și el există atâta vreme cât știința își recunoaște limitele neștiinței. Religia nici nu pretinde altceva dela știință decât

ceeace pretinde dela orice credincios: judecată rațională, credință dreaptă, virtute și smerenie în fața necunoscutului.

Trebue să ne mai dăm seama că ce este ființa chimistului în laborator — și fără de el nimic nu se face din tot ce se face acolo, — aceeași și mai mult este știința lui Dumnezeu în laboratorul lumii. Cum laboratorul nu se crează singur și nu produce nimic singur, tot așa nici hormonii, nici celulele, nici atomii nu explică și nu produc nimic, fără planurile misterioase pe care le împlinesc sub imperiul unei forțe nevăzute.

Veacul materialismului a trecut. Dacă astăzi mai există conflicte pe ici pe colo între unii bărbați de știință și religie, ele sunt o urmare a domniei materialismului veacurilor trecute. Ele întârzie ca umbrele nopții prin adâncurile văilor după răsăritul soarelui.

Veacul nostru, de revoluții și răsboaie totalitare, este „veacul eliberării de sub dogmele materialismului ateu" și al întoarcerii spre zările spiritualismului creștin. Nici știința, nici filosofia nu mai pun impedimente împotriva religiei creștine. Necredincioșii cari mai există printre noi sunt, după expresia lui Aristotel, „filosofii nopții", întârziați cari fără să primească nouile lumini ale științei, trăiesc din ură și din moștenirile materialismului decedat (cf. Savin: Creșt. în gând. cont. p. 488).

In „Comedia Cavalerilor" lui Aristofan, se cuprinde acest dialog:

— Crezi tu, Nicea, în zei?

— Cred.

— Și ce dovadă ai?

— Dovada e că îi urăsc!...

Cam așa cred materialiștii în Dumnezeu: prin ură și violență.

Noi încă credem în Dumnezeu și în suflet și în nemurire. Dar știința și religia și credința noastră este *iubirea.*

NATURA ȘI VALOAREA TIMPULUI[1]

de

Preot Dr. CORNELIU SÂRBU

A defini o noțiune, însemnează propriu zis a o lămurî și rezolvi în elementele pe care le conține. Cum, însă, mintea omenească nu-i în stare să pătrundă întreg complexul de elemente constitutive ale noțiunii timp, urmează în mod firesc și logic, că o definiție completă (care să-i surprindă și exprime esența sa intimă) și definitivă nu-i posibilă.

Ca și termenul spațiu, cuvântul timp are mai multe[2] accepțiuni, și anume:

1. Perioadă care merge dela un eveniment anterior la unul posterior; de pildă: epoca anului, epoca istorică. Acesta-i sensul cel mai frecvent și cel mai vechiu al cuvântului timp.[3]

2. Schimbarea continuă prin care prezentul devine trecut. Această accepțiune e propriu zis ideea duratei sau a devenirii, elaborată în special de Bergson.[4]

3. Mediu indefinit, în care se desfășoară succesiunea evenimentelor. Sensul acesta este o lărgire la infinit a accepțiunii prime.[5]

4. Insumarea noțională a elementelor esențiale care constitue ființa temporală.[6]

In ideea de timp, se cuprinde mai întâi *durata*. După cum au remarcat mai ales Geyser și Bergson, *durata desvălue caracterul sau sensul pozitiv al timpului*. Noțiunea

---

[1] Urmare dela pagina 363.

[2] Vezi multiplele întrebuințări ale cuv. timp la: Larousse du XX-e siècle en six volumes. Publié sous la direction de Paul Augé, t. VI, Paris (Lib. Larousse) 1933, p. 632 sq.

[3], [4], [5] *Lalande A.*: Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris (Alcan) 1938, 4-ème éd. vol. II, p. 872 sq.

[6] *Baur*: O. c. p. 138.

duratei stă în strânsă legătură cu noţiunea fiinţei: Durata este persistenţa identică a unei fiinţe existenţiale (existentielle Wesen) sau a unei stări, persistenţa ei faţă de neexistenţă şi faţă de alt mod de existenţă, cu alte cuvinte continuitate şi stabilitate.[1] Scurt vorbind, durata este existenţa continuă; ea nu-i ceva ce se adaugă existenţei, ci însăşi existenţa considerată continuă[2]. Continuitatea timpului, pe care n'o putem pătrunde complet cu raţiunea, este un fenomen sui generis, care s'ă dincolo de continuitatea sau discontinuitatea determinată extensiv.[3]

Indivizibilul de durată este *momentul*; aceasta nu durează, ci este limita indivizibilă între timpul dinainte şi timpul după.[4]

Durata implică în sine uniformitate, congruenţă, omogenitate, identitatea tuturor părţilor sale, stabilitatea şi continuitatea ei. Această durată continuă formează oarecum arena pe care se desfăşoară *succesiunea temporală*, al doilea element esenţial al noţiunii timpului.[5] După cum a relevat deja Aristotel, timpul este o fiinţă curgătoare, schimbătoare, o curgere neîntreruptă a lui „acum".[6] Sf. Părinţi, conştienţi mai mult decât oricare alţi cugetători de vremelnicia lumii şi a celor dintr'ânsa, au zugrăvit foarte pregnant această fugă şi rostogolire neodihnită a clipelor: „A fost făcută succesiunea timpului — zice sf. Vasile cel Mare — care urgitează într'una şi curge mereu, şi niciodată nu se odihenşte

---

[1] *Baur*: O. c. p. 138.

[2] *Hagemann-Endres*: O. c. p. 39.

[3] *Schmidt*: O. c. p. 223.

[4] Cf. *Aristotel*: Physica, IV. 12 Ed. Carteron, p. 157; I. Corint. XV, 52; *Vasile cel Mare*: Omilia VI despre Hexaimeron, n. 5 Migne, P. G. 29, col. 128 C; *Beda Venerabil*: De temporibus, cap. I. Migne, P. L. 90, col. 277 B, sq.; De ratione computi cap. II. Migne P. L. 90, col. 580 B; *Alcuinus*: Disputatio puerorum, cap. VI. Migne, P. L. 101 col. 1113 D; *Maritain*: O. c. p. 217. De observat că cei vechi numiau indivizibilul de durată, atomul de timp. *Beda Venerabil*: De temporum ratione, cap. III Migne, P. L. 90, col. 304 A. De divisionibus temporum, II, Migne, P. L. 90, col. 651 B. C. D.

[5] *Baur*: O. c. p. 138; Schmidt, punând apăs numai pe caracterul pozitiv al timpului, opinează că ordinea succesiunii nu constitue esenţa interioară a timpului. O. c. p. 220 sq.

[6] Physica, IV. 11. Ed. Carteron, p. 150 sq.

din curs";[1] iar sf. Ambrozie aseamănă curgerea timpului cu aceea a apelor: „zilele, anii, și timpurile trec ca fluviile, și alunecă în fuga mare".[2] Isidor Pelusiotul compară timpul cu o roată ce se 'nvârtește neîncetat: „Căci timpul este în formă de roată sau cerc care se învârtește și rostogolește în sine".[3] Spre deosebire de spațiu (multidimensional), timpul — precizează știința și filosofia modernă, contaminate în ideea timpului de aceea a spațiului — posedă o singură dimensiune (unidimensionalitatea timpului),[4] adecă curge într'o singură direcțiune. Subiectiv, această succesiune e dată într'un șir de momente discrete de conștiință care urmează în conștiința noastră, de pildă o succesiune de tonuri pe care le auzim la ascultarea unei bucăți muzicale. Obiectiv, această succesiune constă în șirul de momente discrete de mișcare sau de schimbare.[5]

Al treilea moment esențial al noțiunii timpului este *ordinea lui mai de vreme și mai târziu*, care se reduce în fine la ordinea cauzală și care conține totodată neschimbabilitatea și nerepetabilitatea (ireversibilitatea) evenimentelor temporale.[6] Pe acestea se bazează împărțirea cursului timpului în trecut, prezent și viitor. De fapt, *timpul îmbracă trei fețe sau etape*: „Intinderea timpului se împarte

---

1 Omilia I. despre Hexaimeron, n. 5, Migne, P. G. 29, col. 13 B: „ἡ το χρόνου διέξοδος ὑπέστη, ἐπειγομένη ἀεὶ καὶ παραῤῥέουσα, καὶ μηδαμου παυομένη τοῦ δρόμου".

2 De oficiis ministrorum, lib. II. cap. XVI. n. 83, Migne, P. L. 16, col. 133 B „dies, anni, ac tempora fluminum praetereunt modo, et cursim labuntur." Vezi ș *Hrisostomul*: Despre Kalende, n. 2. Migne, P. G. 48, col 956; *Greg. Magnus*: Moralia, lib. IV. cap. II. Migne, P. L. 75, col. 634 B; *Columbanus*: Instructio V, n. I. Migne P. L. 80, col. 240 B.

3 Epistole, cartea II. Epist. CLVIII. Migne, P. G. 78., col. 613 A: „Τροχοειδὴς γὰρ ὁ χρονὸς εἰς ἑαυτὸν ἀνακυκλούμενος". Vezi și: *Idem*, Epist. I. Migne, P. G 78, col. 1048 B. Gheorghe Pisidul, Hexaimeron. Migne, P. G. 92, col. 1460 B; Nichifor Vlemmid, Epitomă fizică cap. IX., n. 10. Migne, P. G. 142, col. 1105 C.

4 Cf. G. C., Tempo. In „Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti" Roma 1937, t. XXXIII, p. 474; *Elsehans*-Giese: O. c. p. 287.

5 *Baur*: O. c. p. 139.

6 *Idem* ibidem, p. 139; *Petrovici*: Viața și opera lui Kant, p. 107: „Fugit irreparabile tempus"; *Husserl Edmund*: Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. Herausgegeb. von Heidegger M. Halle (Niemeyer) 1928. p. 2?, 36 sq

în trei părţi: în *trecut*, *prezent şi viitor*.[1] Dintre acestea, numai prezentul există cu adevărat, numai el are realitate ontologică; clipa actuală e singura concretă: „Numai ceeace se numeşte prezent există... cine poate măsura însă cele trecute care nu mai sunt, sau cele viitoare care nu sunt încă."[2] Realmente trecutul şi viitorul nu există; cel dintâiu „există doar sub forma fantomatică a amintirilor",[3] iar cel de al doilea „n'are decât fiinţarea vagă a unor aspiraţii inconsistente, a unor perspective nelămurite."[4]

Dupăce am dat o descriere a noţiunii timp şi a elementelor ei constitutive, să încercăm a pătrunde ceva mai adânc în miezul lucrurilor. Pornim dela o foarte justă observaţie a filosofului Plotin, şi anume: „Eternitatea şi timpul sunt două lucruri diferite; eternitatea este în natura care durează totdeauna, iar timpul în ceeace se naşte şi 'n universul sensibil".[5] Timpul este ceeace trece, în contrast cu ceeace rămâne. Pe de altă parte, timpul nu-i cu totul ceva străin de eternitate: „L'éternité—zice Malebranche—n'est pas dans le temps que le temps dans l'éternité."[6] Deaceea timpul poate fi înţeles mai bine luând ca punct de plecare comparaţia lui — desigur prin contrast — cu veşnicia, Dumnezeu.

Ca existenţă absolută şi veşnică, Dumnezeu este — determinând în mod negativ raportul Său cu timpul — mai presus de timp, adecă depăşeşte toate limitele timpului,[7] iar pozitiv umple timpul, fiind prezent în cuprinsul fiecărei clipe.[8] Clasică rămâne în această privinţă lapidara afirmaţie a lui Anselm: Dumnezeu „este în tot locul şi

[1] *Grig. de Nissa*: Despre cuv. domn., cuv. I. Migne, P. G. 44, col. 1124 D. sq.: „Ἐν τρισὶ τμήμασι τὸ χρονικὸν μετρεῖται διάστημα, τῷ παρῳχηκότι, τῷ ἐνεστῶτι, καὶ τῷ μέλλοντι"; *Vasile cel Mare*: Comment. la Isaia, cap. XVI., n. 316. Migne, P. G. 30, col. 668 A; *Augustin*: Confess. lib. XI, cap. XX. n. 26. Migne, P. L. 32. col 198; *Nic. Vlemmid*: Epitomă fizică. cap. IX. n. 14. Migne, P. G. 142, col. 1108 B.

[2] *Augustin*: Confess. lib. XI. cap. XVI. Migne, P. L. 32, col. 817: „Id solum est quod praesens dicatur... praeterita vero quae jam non sunt, aut futura quae nondum sunt, quis metiri potest?"

[3], [4]. *Petrovici*: Viaţa şi opera lui Kant, p. 104.

[5] Enneades III, cap. VII. n. 1, Ed. Bréhier, p. 127.

[6] Entretiens sur la métaphysique, VIII. 4. citat la Lalande: O. c. t. II. p. 873.

[7] *Anselmus Cant.*: Monologium, cap. XXI. Migne, P. L. 158, col. 171 A - 173 C.

[8] *Idem* ibidem, cap. XXII. Migne, P. L. 158, col. 173 C - 176 C.

timpul, fiindcă nu lipseşte niciunuia; şi nu-i în niciunul, fiindcă n'are niciun loc sau timp, nici nu admite în sine distincţiunile locurilor sau timpurilor."[1] Că Dumnezeu este mai presus de timp, mărturiseşte şi psalmistul, când zice: „Mai înainte de a se naşte munţii şi de a se zidi pământul şi lumea, din veşnicia veşniciilor, Tu eşti Dumnezeu... Căci înaintea ochilor Tăi mia de ani e ca ziua de ieri ce a trecut şi ca o strajă de noapte."[2] Conştiinţa veşniciei lui Dumnezeu e clară şi vie şi la sf. Părinţi sau la scriitorii bisericeşti: „unul singur, timpul lui Dumnezeu, este eternitatea întreagă... fiindcă-i infinit însuşi cel care înainte de timpuri întrece tot timpul"[3]; „Anii tăi nici nu merg nici nu vin... Anii tăi stau toţi împreună, fiindcă stau; nici cei cari merg nu-s excluşi de cei cari vin, fiindcă nu trec... Anii tăi o singură zi; şi ziua ta nu în fiecare zi, ci astăzi, fiindcă astăzi al Tău nu cedează zilei de mâine; căci nici nu urmează zilei de ieri. Astăzi al Tău eternitatea".[4] Nu-i de prisos să remarcăm faptul, că încă unii filosofi vechi au mărturisit răspicat eternitatea lui Dumnezeu: „Deaceea eternitatea este ceva august; şi-i identică cu Dumnezeu, ne spune cugetarea. Şi e bine spus că eternitatea este Dumnezeu Insuşi, arătându-se şi manifestându-se aşa cum este; ea-i şi fiinţa, întrucât e imuabilă, identică cu ea însăşi şi astfel înzestrată cu o viaţă constantă".[5]

---

[1] Monologium, cap. XXII. Migne, P. L. 158, col. 176 C.: „in omni loco et tempore est, quia nulli abest; et in nullo est, quia nullum locum aut tempus habet, nec in se recepit distinctiones locorum aut temporum."

[2] Ps. 89, v. 2 şi 4.

[3] *Ieronim*: Comm. in ep. ad Titum, cap. I. v. 5 sq. Migne, P. L. 26, col. 594 B.: „unum tempus Dei, est omnis aeternitas... cum infinitus sit ipse qui ante tempora omne tempus excedit."

[4] *Augustin*: Confess. lib. XI., cap. XIII., n. 16. Migne, P. L. 32, col. 815: „Anni tui nec eut nec veniunt... Anni tui omnes simul stant, quoniam stant; nec euntes a venientibus excluduntur, quia non transeunt... Anni tui dies unus; et dies tuus non quotidie, sed hodie, quia hodiernus tuus non cedit crastino; neque enim succedit hesterno. Hodiernus tuus aeternitas." Vezi şi *Hilarius*: De Trin., lib. II. n. 6 Migne, P. L. 10. col. 56 A.

[5] *Plotin*: Enneades III, cap. 7. n. 5. Ed. Bréhier, p. 132: „Ὅθεν σεμνὸν ὁ αἰών, καὶ ταὐτὸν τῷ θεῷ ἡ ἔννοια λέγει. Καὶ καλῶς ἂν λέγοιτο ὁ αἰὼν θεὸς ἐμφαίνων καὶ προφαίνων ἑαυτὸν οἷός ἐστι, τὸ εἶναι ὡς ἀτρεμὲς καὶ ταὐτὸν καὶ οὕτω καὶ τὸ βεβαίως ἐν ζωῇ".

Dacă la Dumnezeu se poate aplica conceptul de durată — desigur nu în accepțiunea ce se aplică lumii și omului, pentrucă durata lui Dumnezeu este esențial diferită de timpul nostru — atunci spunem că toată eternitatea divină este un unic moment, care durează fără început și fără sfârșit și care coexistă cu toată succesiunea timpului:[1] „însă deși acolo nu-i nimic decât prezent — zice Anselm despre veșnicia divină — totuși nu-i acel prezent temporal ca al nostru, ci etern, în care se cuprind toate timpurile".[2]

Ca Ființă care transcende timpul, Dumnezeu n'are început și nici sfârșit: „Divinitatea nici nu ia început, nici nu primește sfârșitul, ... nu cunoaște apusul-moartea";[3] „se constată că substanța cea mai înaltă este fără început și fără sfârșit".[4] In El nu există succesiuni și faze; eternitatea divină cuprinde în sine în mod implicit și neschimbabilitatea, ca pe una care constitue noțiunea ei corelativă. Căci concepând eternitatea lui Dumnezeu ca o continuitate, nu numai fără început și fără sfârșit, ci și lipsită de succesiuni de momente temporale, ajungem la neschimbabilitatea Lui. Pe de altă parte, considerând pe Dumnezeu neschimbat, îl concepem eo ipso veșnic, pentrucă unde nu există schimbare sau trecere dela o stare la alta, ci momentele temporale sunt aceleași, nu există nici timpul, care-i măsura schimbării sau trecerii. Pe când toate se schimbă și curg, singur Dumnezeu, care nu-i supus cauzelor schimbărilor creaturilor, n'are o istorie a desvoltării și progresului său:[5] „Acelea (pământul și ce-

---

[1] *Maritain:* O. c. p. 217.

[2] De concord. praesc. Dei cum lib. arbitr., cap. V. Migne, P. L. 158, col. 514 A.: „quamvis autem ibi nihil sit nisi praesens, non est tamen illud praesens temporale sicut nostrum; sed aeternum, in quo tempora cuncta continentur".

[3] *Petrus Chrysologus:* Sermo LVII, Migne, P. L. 52, col. 358 B.: „Divinitas nec initium capit, nec recipit finem,... non agnoscit occasum". Vezi și: *Idem*, Sermo LX, Migne, P. L. 52, col. 366 B. C.; Sermo XCVII, Migne. P. L. 52, col. 473 C., *Taio:* Sententiarum lib. I. cap. XIX. Migne, P. L. 80, col. 750 C.

[4] *Aselmus Cant.:* Monologium, cap. XXIV. Migne, P. L. 158, col. 177 C: „summam substantiam constat sine principio et sine fine esse".

[5] *Andrutsos Hristu:* Dogmatica Bisericii ortodoxe răsăritene. Trad. de Dr. D. Stăniloae. Sibiu 1930, p. 63 sq.

rurile) vor pieri, iar tu vei rămânea, toate ca o haină se vor învechi, ca pe un vesmânt le vei schimba și schimbate vor fi, iar tu același ești și anii tăi nu se vor sfârși";[1] „Căci eternitatea nu-i nici timp, nici vreo parte a timpului; căci nici nu cade sub măsură";[2] „Insă nu trece oareceva în etern, ci totul este prezent; însă niciun timp, totul este prezent";[3] „Timpul nu-i fără oarecare schimbare, însă în eternitate nu-i nicio schimbare."[4] Chiar și o minte necreștină mărturisește despre Dumnezeu: „și nu experiază nicio schimbare; e totdeauna în prezent și n'are nici trecut, nici viitor, ci este ceeace este și este aceasta totdeauna".[5]

După cum Dumnezeu, deși depășește orice spațiu, este prezent pretutindeni, însă nu local, tot astfel Dumnezeu cel veșnic, deși e mai presus de timp, este prezent în toate momentele temporale: „Celce este și celce era și celce va să vină",[6] fără să se supună condițiilor timpului, ci rămâne neschimbat. Precum arborele de pe malul unui râu există împreună cu apele acestuia, fără să curgă cu ele, tot așa Dumnezeu (veșnicia) coexistă cu timpul, fără să treacă cu el.[7]

Ca principiu absolut și universal, Dumnezeu este cauza existenței și devenirii tuturor realităților din lumea creată. Având început și sfârșit, timpul nu s'a putut creia pe sine însuși; deci veșnicia este și cauza creatoare a timpului: timpul își are originea în sânul eternității.[8]

---

[1] Ps. 101, v. 27-28.

[2] *Grigorie Teologul:* Cuvânt. XLV. Despre sfânta Paschă, IV. Migne, P. G. 36, col. 628 C: „Αἰὼν γὰρ, οὔτε χρόνος, οὔτε χρόνου τι μέρος. οὐδέ γὰρ μετρητόν".

[3] *Augustin:* Confess. lib. XI. cap. XI, n. 13. Migne, P. L. 32, col. 814: „non autem praeterire quidquam in aeterno, sed totum esse praesens; nullum vero tempus totum esse praesens."

[4] *Eugyppius:* Thesaurus, cap. XXIX. Migne, P. L. 62 col. 619 B: tempus sine aliqua mutabilitate non est, in aeternitate autem nulla mutatio est."

[5] *Plotin:* Enneades III, cap. VII. n. 3. Ed. Bréhier. p. 130: „καὶ οὐ μὴ μεταβάλλοντος, ὄντος δὲ ἐν τῷ παρόντι ἀεί, ὅτι οὐδὲν αὐτοῦ παρῆλθεν οὐδ᾽ αὖ γενήσεται, ἀλλὰ τοῦθ᾽ ὅπερ ἔστι, τοῦτο καὶ ἀεὶ ὄντος".

[6] Apocalipsa I, 4.

[7] *Andrutsos:* O. c. p. 63. [8] *Andrutsos:* O. c. p. 63 sq.

Considerarea raportului dintre Dumnezeu şi timp duce în mod firesc la următoarea concluzie: In sens absolut, deci cu considerare exclusivă la fiinţa Sa, Dumnezeu n'are nevoie de timp şi s'ar putea dispensa de el. Dacă totuşi l-a creiat, însemnează că nu Creatorul, ci creatura are nevoie de el, căci Dumnezeu nu face nimic de prisos şi fără rost; deaceea în timp trebue să vedem un element necesar cosmosului, lumii create. Dacă existenţa absolută (Dumnezeu, veşnicia) n'are stricto sensu nevoe de timp şi-i mai presus de el, atunci existenţa relativă sau creiată nu se poate concepe fără de el. După cum veşnicia este o trăsătură esenţială a Existenţei absolute, tot aşa vremelnicia este însuşirea caracteristică a existenţei relative şi creiate în general: „După cum timpul a produs temporalitatea, aşa eternitatea a exclus timpul“;[1] „Căci nu se poate face, ca ceva din cele ce au fost făcute prin creaţiune, sau prin generaţiune, să nu fie cu totul în secol, sau în timp“.[2]

Pentru a pătrunde, atât cât e posibil minţii noastre, în esenţa tainică a timpului, trebue să distingem ideea timpului în Dumnezeu şi realizarea concretă a acestei idei. Făcând aceasta, deosebim în mod firesc: a) *timpul ideal-metafizic*, (o realitate metafizică abstractă, concepută de Dumnezeu în planul creaţiunii, încă înainte de întemeierea lumii) şi b) *timpul empiric-real-concret*, creat de Dumnezeu odată cu lumea, spre a-i servi acesteia drept condiţie şi formă a existenţei sale.

Teza timpului categorie[3] şi formă necesară a existenţei cosmosului *o întemeiem pe faptul inseparabilităţii timpului de lume şi invers.* De fapt, însăşi noţiunea timpului implică în sine această inseparabilitate. Lăsăm să vorbească mai

---

[1] *Petrus Chrysologus:* Sermo XXXIV. Migne, P. L. 52, col. 299 A: „Sicut temporalitatem tempus attulit, sic exclusit aeternitas tempus."

[2] *Ioan Cyparissiotul:* Despre infinitatea lui Dumnezeu în creaturi, cap. III Migne, P. G. 152, col. 899 A: „nec enim fieri potest, ut aliquid eorum quae per creationem facta sunt, aut per generationem, non omnino aut in saeculo, aut in tempore sit."

[3] Termenul categorie are aici sensul de mod şi condiţie a existenţei relative; diversele categorii, între care şi timpul, nu exprimă altceva decât *diferitele moduri de a fi* ale existenţei create.

departe eminentul şi subtilul dogmatist Andrutsos: „Timpul, fie în genere ca succesiune a lucrurilor, fie în special ca măsură a succesiunii mişcării creaturilor, *este legat esenţial de acestea; nu poate exista nici nu se poate presupune că există lumea fără timp, sau timpul fără lume*, ale cărei mişcări succesive le determină. Din moment ce lumea îşi primeşte existenţa, începe şi timpul, fiind strâns legat de mişcarea succesivă a făpturilor." [1] Glasuri din perioada patristică confirmă acest fapt, căci *privesc timpul ca ceva inerent creaturii şi indisolubil legat de ea, ca ceva constitutiv creaţiunii lumii:* „...însă timpul este concreat cu lumea";[2] „niciun timp nu poate fi fără creatură";[3] „cine să nu vadă că timpurile n'ar fi fost, dacă n'ar fi creatura care să schimbe oareceva prin oarecare mişcare"?[4] „Insă lumea a fost făcută cu timpul, dacă a fost făcută mişcarea schimbătoare în condiţiunea ei." [5]

Legătura indisolubilă dintre timp şi cosmos o dovedeşte şi faptul că timpul n'a existat înainte de facerea lumii, ci a început deodată cu ea; timpul a apărut odată cu lumea şi lumea odată cu el, deci *se condiţionează reciproc:* „Fiindcă timpul nu era încă înainte de a fi lumea";[6] „Timpurile au început s'alerge odată cu mişcările creaturii făcute. De aceea în zadar sunt căutate timpurile înainte de creatură";[7] „Dacă deci timpul a început s'alerge dela în-

---

[1] O. c. p. 109.

[2] *Patricius*: De tribus habitaculis, cap. V. Migne, P. L. 53, col. 836 A: „tempus autem cum mundo concreatum."

[3] *Augustin*: Confess. lib. XI., cap. XXX, n. 40. Migne, P. L. 32. col. 826 „nullum tempus esse posse sine creatura."

[4] *Eugyppius*: Thesaurus, cap. XXIX. Migne, P. L. 62, col. 619 C: „quis non videat quod tempora non fuissent, nisi creatura fieret quae aliquid aliqua motione mutaret?"

[5] *Idem* ibidem, col. 619 D: „Cum tempore autem factus est mundus, si in ejus conditione factus est mutabilis motus."

[6] *Origen*: Omil. primă la Geneză, 1. Migne, P. G. 12, col. 147 A: „Quia tempus nondum erat antequam esse mundus."

[7] *Prosper Aquitanus*: Liber sententiarum, CCLXXXI. Migne, P. L. 51, col. 468 B: „Factae creaturae motibus coeperunt currere tempora. Unde ante creaturam frustra tempora requiruntur".

ceputul lumii, nu era înainte de facerea lumii";[1] „lumea nu-i făcută în timp ci cu timpul".[2]

Teza noastră se întemeiază şi pe faptul însuşirii cosmosului de creat şi relativ. Lumea fiind creată şi relativă, e supusă în mod inevitabil condiţiunilor schimbării şi temporalităţii.[3] Ideea aceasta o desvoltă şi cugetarea patristică: „Căci natura timpului care curge durează atât cât lumea aceasta, care-i supusă corupţiunii. Căci în adevăr are afinitate şi înrudire cu cele vizibile. Trece împreună cu cele care pier, subsistă împreună cu cele care se nasc";[4] „Dealtfel acum timp şi schimbare, şi nu eternitate adevărată, nici nemurire adevărată"; [5] la fel învăţatul teolog sf. Ioan Damaschinul, care sintetizează gândirea patristică: „Dacă deci sunt create, sunt numaidecât şi schimbătoare; căci al căror a fi începe dela schimbare, acelea e necesar să fie supuse schimbării, fie că pier, fie că se schimbă după voinţă".[6] Incă Plato a sesizat adevărul că existenţa creată şi relativă se desfăşoară în mod necesar în alvia timpului: „toate lucrurile care când există, când nu există, sunt în mod necesar în timp",[7] sau Plotin: „Sfera cerească ea însăşi n'ar exista, pentrucă ea n'ar putea exista înainte ca timpul să

---

[1] *Patricius,* De tribus habitaculis, cap. V. Migne, P. L. 53, col. 836 A: „Si igitur tempus ab initio mundi coepit currere, ante mundum factum non erat."

[2] *Eugypplus:* Thesaurus, cap. XXIX. Migne, P. L. 62, col. 619 D: „non est mundus factus in tempore, sed cum tempore".

[3] *Silvestru Ep. de Canev:* Theologia dogmatică ortodoxă. Trad. de Silvestru Ep Huşilor. Buc. 1900. vol. III. p. 87 sq; *Bartmann:* Lehrbuch der Dogmatik. 8. Auflage. Freiburg i. Br. 1932, II. B. p. 234; *Heidegger:* O. c. p. 414.

[4] *Vasile c. Mare:* Coment. la Isaia, cap. II. n. 66. Migne, P. G. 30, col. 232 C: „Συναπαρτίζεται γὰρ τῷ φθαρτῷ τούτῳ κόσμῳ καὶ ἡ τοῦ χρόνου φύσις τοῦ παραῤῥέοντος. Οἰκείως γὰρ ἔχει καὶ συγγενῶς τοῖς βλεπομένοις· συναπερχόμενος μὲν τοῖς φθειρομένοις, συνυφιστάμενος δὲ τοῖς γινομένοις".

[5] *Augustin:* Confess. lib. XI, cap. VII. n. 9. Migne, P. L. 32, col. 813: „Alioquin jam tempus et mutatio, et non vera aeternitas, nec vera immortalitas".

[6] Exp. exactă a cred. ort., cartea I, cap. III. n. 126. Migne, P. G. 94, col. 795 B: „Εἰ μὲν οὖν κτιστὰ, πάντως καὶ τρεπτά· ὧν γὰρ τὸ εἶναι ἀπὸ τροπῆς ἤρξατο, ταῦτα τῇ τροπῇ ὑποκείσεται πάντως, ἢ φθειρόμενα, ἢ κατα προαίρεσιν ἀλλοιούμενα".

[7] Physica, IV. 12. Ed. Carteron, p. 156.

fi fost născut; căci ea este în el și se mișcă în el."[1] Chiar și țăranul nostru sesizează faptul că timpul este o expresie a relativității și contigenței noastre; iată ce zice un bun cunoscător al concepției sale despre timp: „Marea trecere este sentimentul profund al existenței sale. Fie că vorbește despre roadele unui pom, fie că vorbește despre tinerețea unei fete, țăranul întrebuințează aceeași expresie: „s'a trecut"; *pentru el a trăi în lumea aceasta înseamnă a trăi în timp; a fi în timp înseamnă a fi trecător"*.[2]

Timpul face existența relativă și creată, concretă; dovadă despre aceasta este faptul că realitatea cosmosului — existentă în mod ideal în planul lumii, conceput din veșnicie de Creator — a devenit concretă abia „la început," adecă în momentul când Dumnezeu a creat alvia timpului; deci timpul nu-i numai formă, ci și condiție a existenței create. Nu timpul este în realitatea creată, ci aceasta din urmă își duce existența în vadul timpului. Foarte nimerit se exprimă în această privință filosoful Heidegger, când zice: „Timpul nu-i prezent nici în „subiect" nici în „obiect," nici „înlăuntru" nici „afară" și „este" „mai de vreme" decât orice subiectivitate și obiectivitate, pentrucă el reprezintă condiția posibilității însăși pentru acest „mai de vreme."[3] Numai relevând concrescența și legătura intimă și indisolubilă dintre timp și existență, se poate spune că timpul este prezent în lucruri.

In concepția scolastică, timpul este — ca și spațiul — un sistem de relație noțional-abstract cu o bază obiectivă: ființa care durează a lucrurilor; durata este — obiectiv — un mod de a exista. De aceea — conclude cugetarea scolastică — timpul real nu-i nimic altceva decât tocmai lucrurile care durează.[4]

Nu putem împărtăși această opinie. Evident, între lucruri și timp este o strânsă și indisolubilă legătură; mai

---

[1] Ennead. III, c. VII, n. 12 Ed. Bréhier, p. 144.

[2] *Bernea:* O. c. p. 19.

[3] O. c. p. 419.

[4] *Brunner A.:* Die Grundfragen der Philosophie. Freib. i. Br. (Herder) 1933 p. 150.

precis: între succesiunea schimbărilor lucrurilor și timp este un raport de reciprocitate, adecă ele nu există fără timp și nici timpul fără ele. Căci dacă n'ar mai fi supuse schimbărilor, lucrurile ar fi imuabile și, deci, eterne, iar existența timpului n'ar mai avea în cazul acesta niciun sens. Insă aceasta nu ne îndritueşte a identifica timpul cu lucrurile sau cu schimbările, căci timpul este numai vadul în care durează lucrurile și se succed schimbările lor. E drept că timpul curge odată cu schimbările, dar rămâne mereu acelaşi în ceeace priveşte structura sa. Schimbarea și stabilitatea — observă foarte just Schmidt[1] — sunt particularităţi ale realităților ce stau în timp și nu aparțin structurii timpului. Concepând timpul prea abstract, scolastica n'a putut găsi în sinea acestuia baza lui obiectivă; dar — preocupată de afirmarea realității obiective a timpului — a aşezat baza obiectivă a acestuia în cuprinsul lucrurilor de care timpul este indisolubil legat și prin aceasta a identificat și confundat timpul cu lucrurile însăși. Este un punct de vedere greşit. Pentrucă deși legătura dintre timp și creatură (cu manifestările ei) este aşa de tare și aşa de indisolubilă încât nimic n'o poate sdruncina fără a ameninţa existența concretă însăși a creaturii (afară de cazuri excepționale de intervenţie și orânduire specială a voinței divine) în actuala stare și ordine a lumii; deși timpul și creatura n'au existență și sens decât împreună, totuși ele *sunt două realități distincte.* Ceva similar oferă unitatea organică a celor două elemente constitutive ale omului: trupul și sufletul; căci deși distrugerea unității lor ar însemna ameninţarea existenței omului însuși, totuși ele sunt și rămân două elemente distincte.

Timpul apare trăirii și cunoaşterii noastre ca formă a lumii (Weltform), care este relativă, finită și contingentă. Cele mai multe răspunsuri care s'au dat la problema esenţei timpului, au această trăsătură comună: prezintă timpul ca o formă a lumii.[2] De fapt, timpul este o formă și condiție inerentă și constitutivă a realității cosmice. Insu-

---

[1] O. c. p. 229.

[2] Cf. și *Schmidt*: O. c. p. 152.

șirea de creat și relativ cuprinde în sine, în mod implicit și inevitabil, elementul și forma timpului. Sălășuirea în vadul timpului e dată odată cu crearea. Pentru o realitate creată, ridicarea timpului însemnează — în actuala orânduire și structură a lumii — scoaterea ei din existență. Lipsa de durată și de succesiune e tot una cu lipsa de existență. Excepție fac în această privință îngerii, cari — deși-s ființe create și ivite în timp — au fost scoase de sub condiția timpului prin voința Creatorului. De aceea metafizica creștină învață că timpul și trăirea în vadul lui nu-i numai forma și condiția inerentă a existenței create, ci și expresia pregnantă a relativității acesteia. Căci o existență cu acces în absolut ar sfărâma cadrele timpului și ale spațiului; ea n'ar mai aparține acestor categorii, ci ar fi dincolo de ele.

Insușirea timpului de condiție și formă inerentă și constitutivă a existenței create, ne duce la ideea că timpul trebue să aibă dimensiuni și proporții cosmice. De aceea socotim că cea mai potrivită și corespunzătoare definiție ce s'a dat până acum timpului este următoarea: *„Timpul este mediul cosmic, în care se petrec fenomenele duratei."* [1] S'ar putea obiecta de către cineva, că timpul nu-i mediu cosmic, ci numai un element constitutiv și integrant al mediului cosmic; însă — întrucât timpul și spațiul sunt elementele constitutive preponderante ale mediului cosmic — li se poate spune fiecăruia în parte: mediu cosmic. [2] Nu pentru a-i umbri originalitatea și valoarea, nici pentru a diminua meritul autorului ei, ci numai pentru a consolida această definiție, — observăm că ea își găsește sprijin chiar în concepția filosofului celui mai dominant cu înrâurirea sa în problema timpului: Aristotel. Iată câteva enunțări aristotelice cu privire la natura timpului: „Dacă sfera totului a părut unora a fi timpul, aceasta pentrucă totul este în timp și în sfera totului"; [3] „timpul este peste tot și în toate în mod egal"; [4] „și desigur el este simultan același peste

[1] *Dr. Liviu Stan:* Curs oral de Teologie fundamentală, 1939-1940.
[2] Cf. *Idem* ibidem.
[3] Physica, IV. 10. Ed. Carteron, p. 148.
[4] *Ibidem.*

tot";[1] „toate lucrurile... sunt în mod necesar în timp, căci există un timp mai mare care depăşeşte existenţa lor şi timpul care măsoară substanţa lor";[2] „timpul pare a fi în toate lucrurile, în pământ, în mare, în cer."[3] Fără a forţa deloc cursul şi sensul cugetării marelui filosof, ideea sau cel puţin sugerarea ideii că timpul este un mediu de dimensiuni cosmice, este evidentă. Mai târziu, Plotin se întreabă: „De ce timpul este peste tot?";[4] iar un cugetător creştin observă despre timp: „In acesta se întind secolele, sub acesta curg toate cele aşezate în lumea aceasta."[5] Insuşi întemeietorul scolasticei mărturiseşte: „unul şi acelaşi este timpul tuturor."[6] Ca alvie în care se desfăşoară fenomenele duratei şi ale succesiunii, timpul se întinde pe măsura realităţilor: „Căci cele care devin, devin cu totul în timp, şi deodată cu extensiunea fiecăreia dintre cele care devin se extinde şi întinderea timpului."[7] Insă şi mai demn de subliniat este faptul că respectiva definiţie îşi găseşte fundament şi confirmare la un reprezentant de elită al gândirii patristice, sf. Vasile cel Mare: *„Timpul este* — zice marele Capadocian — *întinderea care se extinde de o potrivă şi-i însăşi constituţia lumii."*[8] Dacă timpul este însăşi întinderea de o potrivă (uniformă) şi constitutivă lumii, atunci n'am adăogat nimic în fond — ci numai o lămurire şi precizare

---

[1] Physica, IV. 12. Ed. Carteron, p. 153.

[2] Physica, IV, 12. Ed. Carteron, 156.

[3] Physica, IV. 13. Ed. Carteron, p. 160.

[4] Enneades, III., cap. VII., n. 13. Ed. Bréhier, p. 147.

[5] *Honorius Aug.*: De imagine mundi, lib. II., cap. III. Migne, P. L. 172, col. 146 D: „Per hoc extenduntur saecula, sub hoc currunt universa in hoc mundo posita."

[6] *Anselmus Cant.*: Dialogus de veritate, cap. XIII. Migne, P. L. 158, col. 486 C: „unum et idem sit tempus omnium."

[7] *Grigorie de Nissa*: Omilia VI la Eclesiast. Migne, P. G. 44, col. 700 C: „Τὰ γὰρ γινόμενα ἐν χρόνῳ γίνεται πάντως, καὶ τῇ παρατάσει ἑκάστου τῶν γινομένον καὶ τὸ διάστημα τοῦ χρόνου συμπαρατείνεται".

[8] *Impotriva lui Eunomiu*, cartea I., n. 21. Migne, P. G. 29, col. 560 B: „Χρόνος δέ ἐστι τὸ συμπαρεκτεινόμενον τῇ συστάσει τοῦ κόσμου διάστημα". De observat şi faptul că fizicienii (în mecanică) definind timpul ca o mărime matematică de dimensiuni imense (cf. Baur, o. c. p. 135) au întrezărit oarecum însuşirea timpului de a avea dimensiuni cosmice, dar nevăzând mai departe de cifrele lor (oricât ar fi ele de mari), i-au atribuit numai o realitate abstractă.

— la definiția sf. Vasile, când spunem că timpul este mediu cosmic; căci fiind o întindere constitutivă lumii, timpul cuprinde în sine și durata și succesiunea, care-s deasemenea constitutive lumii și organic legate de ea; pe de altă parte, ceea ce-i constitutiv lumii și se întinde în mod uniform nu poate fi decât mediu cosmic.

Acceptând și însușindu-ne în esență definiția respectivă, credem necesar și potrivit a-i face următoarele adausuri și precizări: *Timpul este mediul cosmic, inerent și constitutiv existenței create, în care se desfășoară fenomenele duratei și ale succesiunii.* Am adăugat „inerent și constitutiv existenței create," pentru a sublinia indisolubila legătură dintre timp și realitatea creată, care-i o trăsătură esențială și caracteristică a timpului și'n consecință nu poate lipsi din definiția acestuia, căci o definiție este cu atât mai complectă, cu cât exprimă mai mult din esența realității ce vrea să determine; iar „și ale succesiunii," pentrucă nu numai durata, ci și succesiunea-trecerea constitue o latură esențială a timpului și anume latura lui negativă. Dacă-i mediu cosmic, inerent și constitutiv lumii, este dela sine 'nțeles că timpul posedă o realitate obiectivă ca și universul, căruia îi servește de condiție și formă a existenței sale.

Ca și spațiul, categoria timpului desvălue structura specifică a realității cosmice, relativă și contingentă. Trecerea în timp și odată cu timpul (vremelnicia), este expresia pregnantă a specificului existenței create, instabilă și trecătoare. „Sborul timpului — zice dl Petrovici[1] — este atât de galopant, încât existența pe care o pecetluește, capătă o fluiditate, o destrămare, care o îndepărtează de imaginea unei existențe consistente, pline și desăvârșite." Scurgerea neîncetată a clipelor și continua preschimbare a conținutului lor este icoana vie a efemerității și nestatorniciei realității cosmice.[2]

---

1 Ceva despre timp și spațiu, p. 229.

2 Cf. și *Helm Karl:* Glaube und Denken. Philosophische Grundlegung einer christlichen Lebensanschauung. 4. Aufl. Berlin (Furche Verlag) 1938, p. 195; *Husserl:* O. c. p. 94.

Alături de timp, și spațiul e cadru și formă existențială a cosmosului; de aceea mintea omului și-a pus întrebarea: Care este mai fundamental și care desvăluie mai deplin structura existenței cosmice, timpul sau spațiul? Filosofia nouă răspunde în favoarea timpului, făcând din el o formă cosmică mai importantă și mai adâncă decât spațiul.[1] Fără a diminua valoarea și importanța spațiului ca mediu cosmic fundamental, observăm numai că în lumina concepției creștine despre lume și viață, atitudinea mai sus amintită este corectă.

Constitutiv și esențial realității create, timpul este învăluit în mister ca și existența însași. Natura lui ascunsă și aproape misterioasă nu îngădue minții umane să pătrundă până în adâncul ființei sale. De aceea timpul ne apare ca având un caracter paradoxal și antinomic. Antinomiile intervin tocmai acolo, unde cugetarea concepe realitatea în mod defectuos sau cu mijloace logice insuficiente, precum și în cazul când s'a conceput ceva ce nu-i conceptibil nici prin antinomii. Timpul e o realitate care rămâne logic nepătrunzibilă, însă nu-i din punct de vedere logic plină de contradicții;[2] cu alte cuvinte, timpul e o realitate suprarațională, dar nu antirațională. „Timpul—observă cu multă pătrundere Berdiaeff—este o schimbare în două direcții diferite: în direcția elevațiunii vieții, și în direcția morții. In această porțiune a sa care se numește viitor, timpul este teamă și nădejde, neliniște și bucurie, grije și mântuire. E aici un parodox care nu poate fi înțeles decât prin dualitatea sa".[3] Geniala putere de pătrundere a filosofului rus mai surprinde încă un aspect paradoxal al timpului: „Paradoxul fundamental al timpului e următorul: Destinul meu se împlinește în timp; descompus în trecut și viitor, timpul este el însuși realizarea destinului meu, și cu toate acestea acest trecut și acest viitor, realizatori indispensabili ai destinului meu, nu există decât în interiorul prezentului meu".[4]

---

[1] *Petrovici:* Ceva despre timp și spațiu, p. 227 sq.
[2] *Schmidt:* O. c. p. 290 sq.
[3] O. c. p. 135. [4] O. c. p. 137.

Determinând natura timpului în termeni antinomici, spunem: *Caracterul şi sensul pozitiv al timpului îl constitue durata, iar aspectul şi direcţia negativă a lui constă în succesiune, trecere, vremelnicie şi moarte. Ambele, şi durata şi trecerea-vremelnicia, sunt aspecte fundamentale ale timpului şi constitue — paradoxal — esenţa timpului.* Căci timpul, ca formă şi condiţie inerentă şi constitutivă a existenţei create şi relative, poartă pecetea acesteia: durează vremelnic. Ne dăm bine seama că aceasta este numai o determinare relativă a timpului, căci paradoxul nu constitue esenţa realităţilor. E însă o determinare reală şi necesară, pentrucă afirmarea exclusivă sau prea accentuată a caracterului negativ al timpului duce la relativizarea gravă şi necorespunzătoare a existenţei (Heidegger), iar aceeaşi greşală cu privire la caracterul pozitiv al timpului, duce la absolutizarea existenţei relative şi create în detrimentul ideii corecte de Dumnezeu (Bergson). (Va urma)

FILOSOFIA RELIGIOASĂ A LUI NICOLAE BERDIAEFF

de

Preot Dr. ISIDOR TODORAN
Profesor la Academia teologică din Cluj

1. **Omul și gânditorul. Scrieri.** Activitatea filosofică a lui Nicolae Berdiaeff nu este încă încheiată.[1] Pe lângă aceasta, pentru deplina ei judecare și pentru așezarea lui Berdiaeff la locul cuvenit în evoluția cugetării filosofice, ne lipsește perspectiva vremii. Totuși până acum chiar, ea este destul de lungă, — Berdiaeff publică din 1900 — pentru a i se putea vedea limpede linia de desfășurare, ca și modul în care pune și încearcă să rezolve diferite probleme speciale.

Opera lui Berdiaeff este bogată și complexă și cuprinde sclipiri de geniu, care, cu toate criticile îndreptățite ce i se pot aduce în multe puncte, așează pe acest gânditor în rândul celor mai de frunte filosofi ai timpului nostru. Darul privirii istorice a fenomenelor particulare și al integrării lor în marile ansambluri, pe care Berdiaeff îl are în largă măsură, marea lui putere de intuiție, de pătrundere, impresionanta adâncime de judecată și strânsa stăpânire a materialului în discuții polemice, justifică faima de care se bucură acest răscolitor gânditor. Aceasta fără considerare la temeinicia sau netemeinicia poziției pe care stă. Independența de spirit și originalitatea cu care tratează gravele probleme care frământă omenirea contimporană, cuprinsă în ghiarele unei crize sufletești fără precedent, chipul paradoxal uneori în a pune probleme și a indica soluții, precum și forma captivantă, seducătoare, în care își îmbracă ideile, fac din Berdiaeff un cugetător interesant și actual. Marea capacitate de simțire simpatetică și recunoașterea durerilor și suferințelor altora, calități vizibile la Berdiaeff, ne desvăluesc un spirit deschis și înțelegător. Strădania lui neobosită în a trezi și înviora conștiința și idealul creștin în sufletul Europei pe prag de îmbătrânire și, după unii, de sleire spirituală,

---

[1] Berdiaeff trăiește în Franța, refugiat din Rusia, și desvoltă o intensă activitate la revista „Vocea" și la Academia ortodoxă rusă din Paris, întemeiată și condusă de el, în colaborare cu alți refugiați ruși.

ni-l înfățișează ca pe un luptător din primele rânduri. Necruțarea cu care denunță răul, ori unde l-ar descoperi, chiar în societatea ale cărei idealuri le adoptă integral, ca și recunoașterea fără ocol a părții de adevăr și valoare ce s'ar găsi la cei pe care îi combate, îl indică drept un om de înaltă și rară ținută morală.

Gândirea lui Berdiaeff se atașează foarte strâns la tradiția istorică, filosofică și religioasă a patriei sale, Rusia. De altă parte, ea prezintă și o netăgăduită noutate și o remarcabilă putere creatoare. Aceste două note se întâlnesc în întreaga lui operă filosofică.[1] Berdiaeff este original, dar rămâne totdeauna rus. Cugetarea lui prezintă sinuozitatea, impreciziunea, dramatismul și apocalipticul sufletului rus, cuprins de doruri fără de hotare, însetat de absolut și disprețuitor de forme și contururi determinate.

Nu fără a formula și judecăți de valoare, Berdiaeff pune în evidență caracteristicile gândirii rusești în comparație și în opoziție cu filosofia apuseană, desemnând totodată și drumuri noui pentru cea dintâi; iar cugetarea proprie și-o îndreaptă, de cu vreme, pe căi deosebite decât cele ale filosofiei din Apusul Europei, deși nu rămâne strein față de aceasta.

Incă din primele sale lucrări, Berdiaeff critică unilateralitatea idealismului german, cu care totuși se înrudește. După propria sa mărturisire,[2] din punct de vedere filosofic, Berdiaeff se alătură filosofiei germane, cu al cărei idealism se aseamănă în terminologie și în chipul punerii problemelor. Nu se oprește însă la idealism, ci caută să-l depășească. Rămâne alături de idealism în lupta acestuia în contra empirismului și materialismului, dar nu uită să facă distincție între idealismul german și idealismul rusesc. După el, nu conceptul, nu ideea, este ultima bază a cunoașterii, ci aceasta este o funcție a ființei existenței). Primatul îl are existența, nu gândirea. In aceasta constă depășirea de ordin ontologic a punctului de vedere gnoseologic-subiectiv săvârșită de către noul idealism rusesc, cum îl numește Berdiaeff. In genere, filosofia lui Berdiaeff este greu de caracterizat după categoriile obișnuite. Ea refuză să se înscrie într'o anumită școală filosofică. Poate fi totuși considerată ca o sinteză între spiritualism

---

[1] Benjamin Unruh, *Das Reich Christi und das Reich Cäsars in der Weltanschauung Nicolai Berdjajews.* — „Orient und Occident", III, 1930, p. 46.

[2] *Esprit et Liberté.* Essai de philosophie chrétienne. Paris 1933, Prefața la ediția franceză.

şi realism, dar fără ca prin aceasta să se poată pretinde că i s'ar fi determinat cu exactitate fiinţa. Nici chiar indicaţiile date de către autor nu lămuresc pe deplin. In principala sa operă de filosofie religioasă, Spirit şi Libertate, Berdiaeff se mărturiseşte a fi un „teosof creştin" şi partizan al unei gnoze libere.[1] De altfel, în spiritul acestui filosof se îmbină elemente care apar disparate după firea lor: Dumnezeu şi omul, veşnicia şi vremelnicia, imanentul şi transcendentul, speculaţia pură şi viaţa cu toată frământarea ei, individul şi societatea, ideologia senină şi suferinţa reală a omului.

Mai departe, într'o serie de scrieri asupra socialismului şi comunismului şi cu o forţă mereu sporită, atacă materialismul istoric, pe care îl îmbrăţişase într'o epocă a tinereţii sale, şi, înfăţişând adevărata valoare a principiilor creştine pentru viaţa socială, se impune ca un mare sociolog creştin.

Dintre Ruşi, Berdiaeff simpatizează într'o măsură pe slavofili — nu însă fără a le aduce şi critice — şi are o admiraţie cu totul particulară faţă de Dostoiewski, pe care îl numeşte cel mai mare metafizician al Rusiei şi alături de care împărtăşeşte setea rusească de a cunoaşte ultimele fundamente ale existenţei şi vieţii. W. Soloview de asemenea se bucură de o înaltă preţuire la Berdiaeff. Tot aşa cuvântul misticilor este des ascultat.

Dintre apuseni, în afară de idealiştii germani, cei cari sunt ţinuţi în mare cinste la Berdiaeff sunt marii mistici — atât catolici cât şi protestanţi, — cu deosebire J. Boehme, care îi constitue un important izvor de inspiraţie.

Ca tip de cugetare, după cum însuşi declară, filosofia lui Berdiaeff aparţine tipului filosofiei existenţiale (Existenzphilosophie). Se deosebeşte totuşi esenţial de filosofia lui Heidegger şi de a lui Jaspers. După Berdiaeff, filosofia nu poate fi decât o filosofie a existenţei umane, existenţă care nu aparţine lumii obiectelor. Şi aici el este un reprezentant al filosofiei ruseşti, în care se manifestă o tendinţă bine marcată spre fiinţa concretă, spre existent. Pentru aceasta, termenul pe care îl utilizează cu predilecţie Berdiaeff este acela de vieaţă, luat din Evanghelie, nu cel de existenţă, întru cât urmăreşte în primul rând constituirea unei filosofii a religiei şi nu o teorie a cunoaşterii şi nici o metafizică. Vieaţa nu este luată, la el, în sens biologic, ca la Bergson sau Nietzsche, ci în sens spiritual, filosofia avân-

---

[1] *Esprit et Liberté*, p. 23.

du-şi un izvor şi o alimentare religioasă. Problema centrală este problema religioasă a omului, adică problema antropologiei religioase, absentă la Heidegger de pildă.

După Berdiaeff, gândirea rusă este mai complexă şi mai largă decât cea din Apus. Categoriile gândirii religioase şi filosofice ruse nu pot fi transpuse fără pierdere în limbile apusene, cu deosebire în cea franceză, atât de intelectualizată. Problemele înseşi se pun diferit. Diferenţele se fac vizibile în terminologie, în tradiţia religioasă, în şcolile filosofice. „...Inceputurile gândirii ruseşti trebuesc considerate mai înalte ca valoare decât filosofia apuseană din acel timp, care a devenit superficială şi s'a pulverizat, şi în ele chiar (în începuturile filosofiei ruseşti) este dată posibilitatea unei creaţii independente.. Lipsa gândirii noastre filosofice-sistematice se explică numai prin tinereţea noastră culturală şi prin slaba desvoltare a culturii noastre intelectuale". [1]

După Berdiaeff, omul european din veacul al 19-lea nu cunoaşte neliniştea religioasă, sursă de creaţiuni mari, ci e stăpânit până la anihilare de pozitivism şi naturalism, care au pricinuit în sufletul lui o înspăimântătoare pustiire. Din acest punct de vedere, cultura filosofică rusă este mult superioară celei din Europa apuseană — chiar celei din Germania, cu tot numărul considerabil de tratate de teoria cunoaşterii ale acesteia, tratate apărute sub imboldul criticismului şi care urmăresc mai mult rezolvarea unor probleme speciale şi mai puţin vederea de întreg, — căci acesteia îi lipseşte adâncimea şi curajul de a se aventura în regiunile pline de riscuri ale marilor creaţii. „Problemele Dumnezeu şi om ca probleme ontologice au fost uitate. Totala fărămiţare şi desbinare a culturii, a filosofiei, a artei, a luptei sociale, compartimentarea problemelor filosofice singulare, incapacitatea de a încadra totul într'o mare problemă despre om şi despre destinul său, ca şi despre raportul său cu supraumanul, — acestea sunt trăsăturile caracteristice în starea actuală (în 1904) a societăţii europene şi a cugetării ei." [2]

Cu toată această judecată aspră asupra Apusului, Berdiaeff nu idealizează simplist filosofia rusă. Nu tot ce-i rusesc este, prin aceasta numai, bun. Berdiaeff nu se înregimentează în rândul admiratorilor

---

[1] Berdiaeff, în *„Sub specie aeternitatis"*, 1904, p. 158 (După B. Unruh, op. cit.).

[2] Berdiaeff, în *„Sub specie aeternitatis"*, 1904, p. 163 (După B. Unruh, op. cit.).

fără rezerve ai specificului rusesc. Prin aceasta caută să-şi păstreze neatârnarea spirituală.

In ceeace priveşte filosofia creştină în special, Berdiaeff nu vrea să opună creştinismul oriental celui occidental; vrea numai să înfăţişeze caracterele gândirii creştine ruse. Căci el crede într'o spiritualitate creştină unică, dela care aşteaptă o renaştere pe toate tărâmurile vieţii. Ceeace însă îi rămâne cu totul strein este elementul raţionalist şi juridic al teologiei catolice şi al organizaţiei bisericii romane, recunoscând totuşi acestora bogăţie şi complexitate, fireşte mai mult de ordin terestru.

Creştinismul rusesc s'a menţinut totdeauna, cum susţine Berdiaeff, aproape de izvoarele lui primare, astfel că nu s'a simţit nevoia de întoarcere la origini, ca în gândirea creştină din Occident, care între timp s'a îndepărtat de formele primare. De aceea în gândirea creştină rusă nu există „modernism", ca în Apus. „Noul" din creştinism are în Răsărit mai mult un caracter pnevmatic şi mistic, decât unul umanist-ştiinţific sau social.

Dintre scrierile lui Berdiaeff merită să fie amintite: „Subiectivism şi individualism în filosofia socială", „Problemele idealismului", „Noua conştiinţă religioasă şi societatea", „Spiritul lui Dostoiewschi", „Filosofia libertăţii", „Spirit şi libertate", „Sensul actului creator", „Despre destinul omului", „Sensul istoriei", „Un nou ev mediu", „Problema comunismului", „Marxismul şi religia", „Creştinismul şi lupta de clasă", „Demnitatea creştinismului şi nedemnitatea creştinilor", „Creştinismul şi activismul omului", „Omul şi maşina".

In afară de domeniul filosofiei pure, cele spre care se îndreaptă cu deosebire atenţia lui Berdiaeff sunt cel al filosofiei religioase, al filosofiei istoriei, al filosofiei culturii, al filosofiei sociale şi sociologiei, al eticei şi antropologiei.

In rândurile care urmează ne mărginim la filosofia religioasă a lui Berdiaeff. De altfel, la Berdiaeff, aceasta constitue partea centrală şi cea mai de seamă a întregei filosofii, de unde primesc lumină şi spre care converg soluţiile tuturor celorlalte probleme filosofice. Speculaţia filosofică nu trebuie despărţită, după Berdiaeff, de vieaţa religioasă. Credinţa inspiră mereu gândirea, care, fără cea dintâi, rătăceşte.

Mersul cugetării religioase a lui Berdiaeff este ascendent: dela vieaţa şi experienţa religioasă spre realităţile adânci şi mistice pe care le implică şi le revelează.

2. Vieața religioasă. Trăirea reală, concretă, a raportului cu Divinitatea constitue vieața religioasă. Ea nu este stabilire de raport în abstract, ci dinamism concret. Vieața în genere și nu mai puțin vieața religioasă este dinamică și creatoare. Elementul static, strict conservator și abstract, al vieții religioase a fost prea mult ridicat pe primul plan, în detrimentul celui dinamic, al concretului viu și creator. De aici concepția greșită a încremenirii unor conținuturi de vieață și a osificării unor formule dogmatice care nu mai sufăr interpretări adâncitoare.

Vieața însă, neținând prea mult seamă de cei care încearcă să-i stăvilească elanul, curge înainte, transformându-se și îmbogățindu-se, adâncindu-și albia și actualizând potențialități nebănuite poate. Creațiunea omului nu este definitiv încheiată; evoluției lui nu s'a pus opreliște absolută. Omul se formează și se creează mereu prin experiența vieții și prin lupta spiritului. De aceea Berdiaeff spune că omul este numai „planul lui Dumnezeu". In această creare neîncetată, nimic din ceeace este trăit nu se pierde cu totul, ci continuă a exista, transfigurat, în etapele ulterioare ale vieții. Incercările trec, dar urmele lor nu se șterg niciodată cu desăvârșire. Așa se explică îmbogățirea neîntreruptă și schimbarea de calitate a conținuturilor spirituale. De pildă, credința de după înfrângerea îndoielii nu este identică cu credința anterioară apariției îndoielii. Lupta a purificat, a înălțat, a întărit. Credința celui care după experiențe dureroase revine la Hristos nu are aceeași calitate cu credința celui care, rămânând fără turburări în făgașul credinței moștenite, n'a simțit acul acelor experiențe. Fiul risipitor, reîntors și pocăit, are altă structură decât fratele său mai mare.

Istoria creștinismului are atâția fii risipitori. După peregrinări chinuitoare prin pustiurile spirituale, mulți se reîntorc refăcuți la Dumnezeu. Experiența lor nu s'a pierdut, ea i-a ajutat să câștige în vieața lor religioasă o libertate necunoscută celor care n'au părăsit pacea credinței părintești. Aceștia sunt „suflete tragice", „pelerini ai spiritului", suflete noui care poartă pentru totdeauna în ființa lor consecințele experienței trăite. Dintre acestea face parte și Berdiaeff. El a trăit tragic neliniștea religioasă și a venit la Hristos în plină libertate, învingând, tot în libertate, ispite de tot felul. De aceea îi este atât de scumpă libertatea, cu tot destinul tragic ce-l poartă în sine.

Libertatea este caracterul dominant al vieții religioase, al trăirii legăturii ființiale dintre om și Dumnezeu. Constrângerea, experiența

de credinţă autoritară, omoară vieaţa religioasă. Singura cale care duce la Hristos este libertatea. Părăsind „creştinismul-autoritate", nu se poate reveni decât la „creştinismul-libertate". De sigur graţia conduce la credinţă, dar graţia se trăieşte în complectă libertate. Libertatea precede şi domină acţiunea graţiei. Dumnezeu însuşi aşteaptă dela om punerea în funcţiune a libertăţii şi creaţia lui liberă. Libertatea şi creaţia umană sunt supunere la voinţa secretă a lui Dumnezeu, care nu vrea ca voia să-i fie îndeplinită pur formal şi din exterior, ci din interior şi în libertate.

In desfăşurarea ei, trecând prin experienţe care nu se pot şterge, vieaţa religioasă se îmbogăţeşte, fără ca aceasta să rezulte dintr'o perfecţionare individuală sau dintr'o creştere a sfinţeniei. Cel mai bogat spiritualiceşte nu este *eo ipso* şi mai sfânt. Dar, prin experienţă, sufletul uman însuşi devine altul. Nu mai suntem cei dela originea creştinismului, nici cei din epoca Sfinţilor Părinţi şi a sinoadelor ecumenice şi stăm departe de religiositatea medievală şi bizantină. S'au schimbat şi condiţiile exterioare ale vieţii şi interiorul. Prin acţiunea educativă din adânc şi din interior a creştinismului, adesea în chip invizibil şi misterios, sufletul s'a transformat şi s'a mlădiat, însă în acelaşi timp a devenit şi mai exigent. Creştinismul nu mai este numai religia celor simpli, ci se îndreaptă fără excludere şi spre spiritele cele mai complexe, preocupate de cele mai mari probleme ale existenţei. Sunt probleme noui, cărora nu se poate răspunde numai cu formule vechi. Inseşi formulele dogmatice cer o adâncire personală şi un complement creator, prin trăire şi contemplaţie, fără ca dogma să-şi piardă caracterul absolut. Aceasta nu înseamnă nesocotire a tradiţiei, ci aprofundare a ei. Este ceeace nu înţelege „spiritul eclesiastic reacţionar" — care este altceva decât Biserica — atunci când se opune gândirii creatoare a filosofiei religioase.

Influinţele vieţii religioase se resimt, mai mult sau mai puţin, în toate sectoarele vieţii. In zadar se crede, de ex., în existenţa unei filosofii absolut autonome. Căci dacă se separă de religie, filosofia devine sclava ştiinţei. In nici un caz nu se poate ridica deasupra vieţii. „Filosofia este funcţie a vieţii care ia conştiinţă de sine" [1] şi niciodată nu se poate desprinde cu totul de ceeace se petrece în profunzimile vieţii, a cărei cea mai adâncă rădăcină este religioasă. Pozitiv sau negativ, filosofia este religioasă. Filosofia elenă, model de

1 *Esprit et Liberté*, p. 27.

filosofie autonomă, este religioasă prin izvoarele şi patosul ei. Idealismul german este filosofie protestantă. Raţionalismul luminist, pozitivismul şi materialismul sunt negativ religioase, căci luptă în contra credinţei, nu sunt mişcări filosofice pure şi senine. Ateismul însuşi este o luptă religioasă. Filosofia nu se poate concepe independent şi în afară de orice aspiraţie spirituală; iar aspiraţia spirituală este manifestare de vieaţă, religioasă în străfundurile ei.

Vieaţa religioasă trece, după Berdiaeff, prin trei stadii: 1. stadiul obiectiv, popular şi colectiv; 2. stadiul subiectiv, individual: 3. stadiul care se ridică deasupra opoziţiei dintre obiectiv şi subiectiv, atingând cel mai înalt grad de spiritualitate. In stadiul întâi stăpâneşte elementul obiectiv, exterior, de constrângere socială, cu neglijarea trăirii interioare. Vieaţa religioasă are aici un caracter mai mult formal. Apariţia creştinismului înseamnă trecerea dela stadiul obiectiv-colectiv la cel subiectiv-individual, în care accentul cade pe trăirea interioară personală. In desvoltarea lui ulterioară, creştinismul a revenit într'un fel la stadiul anterior, cristalizându-se ca religie obiectivă şi populară cu forme şi formule fixe. Această formă de creştinism trece astăzi prin criză. Dar nu numai stadiul obiectiv, ci şi cel subiectiv trebue depăşit printr'o stare mai înaltă armonizatoare şi spiritualizată, prin trăirea mistică în Dumnezeu, pe care puţine exemplare umane o realizează.

Această determinare a etapelor vieţii religioase aduce iz de evoluţionism, pe care însă Berdiaeff îl respinge, dar care reuşeşte să se strecoare pe alocuri în propriu-i sistem de gândire. Osebit de aceasta, schematizarea de acest fel a evoluţiei vieţii religioase, trădează construcţia de cabinet şi mai ales influinţa nemărturisită a gândirii dialectice hegeliene — cu teza, antiteza şi sinteza ei — asupra filosofului nostru şi, astfel, se deschide obiecţiilor care ating gândirea dialectică, din cauza caracterului artificial şi abstract al acesteia şi a îndepărtării de realitatea vie, adică tocmai ceeace Berdiaeff vrea să evite. Adevărul este că stadiile vieţii religioase, pe care Berdiaeff le înşiră succesiv pe linia timpului, coexistă, chiar dacă se poate observa — ceeace este de netăgăduit — predominarea unuia sau a altuia dintre elementele caracteristice fiecărui stadiu. Nu există vieaţă religioasă de caracter strict obiectiv, cu excluderea totală a trăirii subiective, şi invers. Şi unul şi altul dintre elemente fac parte integrantă din fiinţa religiei

Un fenomen care se întâlneşte în desvoltarea vieţii în genere şi

în vieaţa religioasă în special şi care atrage atenţia lui Berdiaeff, având importante consecinţe, este acela al opoziţiei dintre două stări de spirit: 1. colectivul, majoritatea socială, care predomină din punct de vedere cantitativ în istorie; 2. individualul spiritual, minoritatea compusă din cei aleşi, care se manifestă mai puţin sgomotos. Primul este tipul „democratic", al doilea tipul „aristocratic". Inţelegerea dintre ele este foarte grea. Cu acest prilej, Berdiaeff răstoarnă afirmaţiunea socialiştilor, anume că în istorie minoritatea privilegiată domină şi exploatează majoritatea deposedată. Dimpotrivă, majoritatea cantitativă a oprimat totdeauna minoritatea calitativă, individualităţile spirituale posesoare ale „Erosului divin". Totul în istorie se face pentru majoritate, pentru omul mijlociu, omul masei, pentru nivelul şi interesele lui: Statul, familia, instituţiile juridice şi educative, moravurile, organizaţia exterioară a Bisericii. Atât conservatorii şi monarhiştii, cât şi revoluţionarii şi socialiştii sunt de tip democratic, căci cu toţii sunt partizanii autorităţii omului mijlociu, pentru care se creează monarhiile şi instituţiile, după cum tot pentru el se fac şi revoluţiile. Omul de masă stăpâneşte şi în nobilime şi în burghezie, şi în proletariat şi în ţărănime.

Guvernămintele şi constituţiunile, ca şi metodele de cunoaştere şi creaţie, nu s'au stabilit şi elaborat niciodată pentru aristocraţia spirituală. Sfinţii, profeţii, geniile, creatorii autentici n'au nevoie de nimic din toate acestea, dar se supun lor în numele fericirii omului mijlociu. Ei poartă pentru alţii povara istoriei şi trebue s'o poarte, întru cât aparţin şi ei lumii căzute şi trebue să ajute lumii să se ridice. Orgoliul că aparţin dela natură unei ordini mai înalte şi dispreţul faţă de lume le-ar atinge demnitatea. Oricum, aristocraţii spiritului au „un destin amar şi tragic în lume", căci nu se pot adapta convenţiilor sociale şi gândirii omului mijlociu. De aceea sunt oprimaţi şi persecutaţi.

Tipul democratic, orientat spre organizarea colectivităţii, poate să-şi aibă talentele, geniile, eroii şi sfinţii lui. Acestor categorii aparţin într'un sens oamenii de acţiune, marii oameni de stat şi marii revoluţionari. In comparaţie cu aceştia, aristocraţii spiritului se orientează spre alte lumi şi sufăr în atingere cu asprimea lumii.

Aceste consideraţii generale au aplicaţie în vieaţa creştină. Căci adevărul absolut al revelaţiei primeşte o coloratură determinată de structura şi nivelul spiritual al celui care şi-l însuşeşte. Şi atunci, o problemă de cea mai mare importanţă se pune: Forma de revelaţie

creştină, destinată omului mijlociu, este absolută şi imuabilă? Omul spiritual, complex şi subtil, părtaş la o gnoză înaltă, trebue să se adapteze nivelului masei, scoborându-şi spiritualitatea, pentru a rămâne în comuniune cu toţi? Ecumenicitatea este acelaşi lucru cu viziunea colectivă a credincioşilor?

Chipul chiar al lui Berdiaeff de a pune această problemă indică răspunsul lui negativ. Problemele conştiinţei şi cunoştinţei creştine nu pot fi rezolvate numai în spirit democratic. Prin aprofundarea gnozei, este posibilă şi tolerabilă o soluţionare mai deosebită, „inaccesibilă şi inutilă maselor". Sf. Apostol Pavel vorbeşte despre grade ale însuşirii adevărului revelat. „N'am putut să vă vorbesc ca unor oameni duhovniceşti ci ca unora trupeşti, ca unor prunci în Hristos. Cu lapte v'am hrănit, nu cu bucate, căci nu puteaţi mânca şi încă nici acum nu puteţi, fiindcă sunteţi tot trupeşti." (I Cor. 2, 1-2) „Laptele" este hrana creştinismului democratic. Pentru trebuinţe spirituale mai înalte este nevoie de altă hrană.

Calităţile şi darurile elitelor spirituale se datoresc lui Dumnezeu şi nu lor înşile, de unde urmează că nu se pot mândri cu ele. Aceste daruri nici nu sunt proporţionale cu perfecţiunea şi sfinţenia personală, cum se crede de către majoritatea creştinilor. La unii predomină spiritul, la alţii sufletul, ceeace nu înseamnă că cei dintâi sunt jmai perfecţi şi mai sfinţi decât cei din urmă. Cu atât mai puţin s'ar ustifica o atitudine orgolioasă a celor spirituali faţă de ceilalţi oameni. Darurile cu care sunt înzestraţi nu-i fac, apoi, mai fericiţi, ci-i încarcă numai cu grele responsabilităţi şi-i expune unor mai mari frământări şi desechilibruri interioare.

Berdiaeff acceptă, prin urmare, împărţirea gnostică a oamenilor în pnevmatici, psihici şi ilici, însă fără spiritul în care se făcea această categorisire de către gnosticii vechi şi fără concluziile trase de aceştia. — Mulţi dintre gnostici aparţineau aristocraţiei spirituale, însă, chiar dacă ei ar fi fost în cadrul adevărului, Biserica i-a condamnat pe drept, căci prin reuşita lor creştinismul s'ar fi transformat într'o sectă aristocratică, fără repercursiuni hotărîtoare asupra destinului omenirii. Orgoliul lor spiritual nu i-a lăsat să devină creştini adevăraţi şi i-a dus la pieire. Aceasta, chiar dacă se lasă la o parte fantasticul fără frâu din doctrina lor. După ei, mântuirea nu se îndeplineşte decât pentru pnevmatici; ceilalţi rămân pierduţi. Hristos însă a venit „pentru toţi şi pentru tot", pentru întreg universul. Gnosticii au fost incapabili să ajungă la ideea transfigurării inferiorului în

superior. Ei au rămas străini de misterul dragostei, în care toţi, pe orice treaptă s'ar afla, sunt uniţi, slujind cauza mântuirii universale. Sentimentul nefrăţesc, manifestat de gnostici faţă de lume şi faţă de oameni, orgoliul lor nemăsurat, a fost şi el condamnat, cum se cuvenia.

Gnosticii n'au înţeles nici misterul libertăţii şi au declarat materia ca rea, nevăzând că izvorul răului este în spirit şi nu în trup, în materie.

Insă, atunci când conştiinţa Bisericii a condamnat gnosticismul, a recunoscut într'un fel agnosticismul. Odată cu greşelile gnosticilor a fost lovit şi declarat inadmisibil şi ceeace îi frământa adânc şi sincer: năzuinţa spiritului spre o cunoaştere aprofundată a misterelor divine. Gnoza lui Origen a fost pusă alături de a lui Valentin. Sistemul de teologie oficială s'a elaborat după măsura omului mijlociu, împiedecând gnoza superioară prin „frontiere fortificate", peste care numai marii mistici au reuşit să treacă nesancţionaţi.

E uşor de văzut că Berdiaeff exagerează mult aici. Când, de ex., Sfinţii Părinţi au arătat că cunoştinţa noastră despre Dumnezeu este mărginită, imperfectă, analogică ori simbolică, n'au înţeles să proclame un agnosticism. Mai departe, nu ştim să se fi desaprobat năzuinţa sinceră spre cunoaştere religioasă aprofundată. Tot aşa, creştinii n'au aşezat şi nu aşează pe Origen pe acelaşi plan cu Valentin. Nici afirmaţiunea că sistemul teologiei oficiale s'ar fi elaborat pentru nivelul omului mijlociu, nu-i justă în forma în care se face. Oare sistemul lui Atanasie cel Mare sau al lui Grigorie Nisanul, ca şi formulele dogmatice ale sinoadelor, sunt după măsura omului masei?

Abstracţie făcând de acestea, este remarcabilă, la Berdiaeff, puternica aspiraţie spre o cunoştinţă religioasă superioară şi luminată, spre o viaţă creştină de un nivel înalt, spre o trăire personală intensă a raportului cu Dumnezeu, trăire transfiguratoare de om şi realitate, ca şi grija lui permanentă de a apăra şi justifica drepturile şi misiunea aristocraţiei spirituale faţă de „lumea" opresoare şi cu deosebire de a păzi flacăra spiritului creator şi a vieţii spirituale, după îndemnul Scripturii: „Să nu stingeţi Spiritul" (I Tes. 5, 19). Spiritul şi vieaţa lui liberă constitue temeiul demnităţii omeneşti. Fără el şi fără activitatea lui nestânjenită de agenţi exteriori lui, omul încetează de a mai fi ceeace este. Astfel, problema care se pune în primul rând este aceea a spiritului. (Va urma)

MIŞCAREA LITERARĂ

Preot Dr. *Liviu Stan*, profesor la Academia teologică „Andreiană": RASĂ ŞI RELIGIUNE („Seria Teologică" nr. 22). Sibiu, Tipografia Arhidiecezană 1942; p. IV+152, Preţul Lei 150. —

Personalităţi culturale de indiscutabil prestigiu şi publicaţii periodice de certă inspiraţie creştinească şi românească au subliniat, cu diferite prilejuri, prezenţa activă a teologilor sibieni din şcoala I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* al Ardealului în vâltoarea disputelor ideologice cari frământă spiritul vremii noastre. Elogiile cu cari sunt întâmpinate statornic categoricele lor luări de poziţie faţă de erorile veacului, reprezintă tot atâtea câştiguri ale înţeleptei îndrumări de care a avut parte Biserica ortodoxă ardeleană în perioada de după răsboiul întregitor de ţară. Ele se răsfrâng de fiecare dată asupra Ierarhului care a ştiut să rămână profesor de Teologie şi după ce i s'a îmbiat jeţul arhieresc pe care a tronat oarecând făptura de legendă a lui Şaguna.

Şiragul mărturiilor stării de veghe perpetuă la căpătâiul problemelor vremii, pe care o întreţin ca tot atâtea străji neînduplecate teologii sibieni grupaţi în jurul I. P. Sf. Mitropolit Nicolae, a sporit în cursul acestui an, printre alte, cu lucrarea de faţă a Păr. Dr. Liviu Stan, harnic şi talentat profesor al Academiei teologice „Andreiane". Am văzut în ea, din capul locului, o carte de soluţionare metodică, inteligentă, definitivă, a uneia din cele mai reliefate preocupări ideologice ale ceasului de-acum. Şi nu mai puţin o carte de curajoasă atitudine creştină.

In aceeaşi delicată chestiune s'a rostit oarecând, cu temeinicia gânditorului consumat în descifrarea problemelor existenţiale şi cu limpezimea clasică a scriitorului de vocaţie, dl. Prof. Nichifor Crainic. Faţă'n faţă cu splendidul eseu al directorului „Gândirii", care poartă acelaşi titlu, cartea Păr. Prof. Dr. Liviu Stan reprezintă cuvântul ultim, amplu şi răspicat, pe care Ortodoxia românească l-a rostit în această problemă coborâtă de împrejurări în mijlocul străzii.

Incă pe prima pagină a lucrării sale, autorul aşterne o constatare pe care a putut-o face ori care dintre noi: din motive din ordin politic, din aversiune faţă de anumite doctrine statale sau sociale, ori din ignoranţă, unul sau altul dintre oamenii zilei te somează să alegi între rasă şi religiune, între rasă şi creştinism, ca şi când aceste două realităţi ar fi inconciliabile.

Să fie oare aşa?

Cartea de care ne ocupăm aici cu plăcerea cu care am citit-o, e de altă părere. Ea dovedește că problema în chestiune este pusă de cele mai multe ori greșit, mai ales din pricină că nu toți cei ce o abordează dispun de pregătirea necesară înțelegerii ei aprofundate. Există de sigur un conflict declarat, serios, între rasism și religiune în general, și mai cu osebire între rasism și creștinism, dar nu între rasă și religiune, fie aceasta cea creștină sau alta.

Rasa și religiunea sunt două elemente coordonate ale existenței umane. Îndeplinind funcțiuni esențial deosebite în viața omenească, ele nu se pot ciocni ca două valori opuse și contradictorii decât în imaginația înfierbântată a eternilor rasiști antirasiști cari sunt jidovii și șabăsgoimii, sau în concepția ilariantă pe care unele cercuri papistașe, cătrănite peste măsură împotriva național-socialismului german, și-au făcut-o despre rasism.

Rasa este o realitate biologică și spirituală manifestă. „Nici morți nu putem admite că am fi de aceeași rasă cu Negrii sau cu Chinezii, și nu avem nici cea mai mică îndoială asupra superiorității rasei noastre" (p. 11 urm.). Ca toate realitățile simple și evidente, rasa este destul de greu de definit. Cartea în chestiune încearcă totuși o definiție a ei (vezi p. 34), din care trebuie să reținem că specificul rasial nu se limitează numai la elemente de natură externă, pur biologică (cum ar fi conformațiunea organismului, osatura trupului și a craniului, forma și culoarea pielii, părului, ochilor, etc.), ci implică și funcțiuni morale corespunzătoare.

Dispensându-ne de detaliile privitoare la originea și caracterele diferitelor rase, despre cari cartea Păr. L. S. oferă date copioase, sprijinite pe o informație bogată, de mâna întâia, vom spune, de acord cu autorul, că rasa nu este și nu poate fi sursa reală a religiunii. „Rasa și rasismul sunt fenomene naturale ale vieții omenești, pe când religiunea este un fenomen supranatural, prin care se adaugă puteri divine elementelor naturale, pentru a le desăvârși și a le mântui. Prin rasă trăim și ne menținem ca neam între neamuri, prin ea trăim în mediul cosmic natural; prin religie trăim și ne menținem ca fii ai lui Dumnezeu, prin ea trăim în mediul divin supranatural" (p. 123). Altfel spus, „fenomenul religios nu este determinat ființial de rasă". El poate însă „să influințeze în mod natural religiositatea și formele de manifestare ale religiunii. Existențial, fenomenul religios și cel rasial n'au nici o legătură, pe când funcțional, în viața omenească, ele se găsesc în foarte variate raporturi interfluente" (p. 87). Pentru deplina înțelegere a acestui adevăr, trebue să se țină seamă de îndoitul fapt că rasele nu sunt numai realități biologice, ci și spirituale și că ele sunt posterioare căderii în păcat. Ca atare, rasele nu posedă aptitudini soteriologice. Rasismul care vrea să se substitue religiunii sau s'o ajusteze după bunul său plac, este condamnat la un eșec sigur.

Inocent ca preocupare științifică și uneori salutar ca doctrină

politică, rasismul devine periculos în clipa în care se constitue în rival al religiunii revelate, încercând să înlocuiască dogmele ei cu concepţia sa despre lume şi viaţă, cu mitul sângelui, socotit ca prezenţă concretă a lui Dumnezeu pe pământ.

Fără a fi „mai ateu decât bolşevismul", cum insinuiază unii romano-catolici, rasismul degenerat în concurent al religiei revelate rămâne antireligios şi anticreştin. Criticile cari i s'au adus, neîndurătoare dar şi loiale, sunt aşa dar la locul lor. Păr. L. S. pune, în această ordine de idei, următoarea întrebare: „Dacă idealul religios indogerman aşa cum îl prezintă rasiştii extremişti este atât de puţin religios, atât de discordant în raport cu viaţa omenească raţională şi atât de lipsit de sens etic mai înalt, oare poate el să se impună astăzi în formă de religiune a unui popor, înlocuind în viaţa acelui popor creştinismul"? Şi răspunde: „numai în cazul când poporul respectiv ar putea fi redus la animalitate" (p. 116).

Rasiştii radicali vorbesc cu o predilecţie deosebită despre onoarea omului. Dar „cine putea să ridice mai mult onoarea omului, şi prin ce altceva, decât Dumnezeu însuşi, prin întruparea lui în chip de om"? (p. 113).

„Scopul religiunii este mântuirea omului din neputinţa sa, desăvârşirea lui. Scopul vieţii omeneşti este trăirea pentru mântuire; nici numai una, nici numai cealaltă, ci amândouă într'o îngemânare. Dar ce oferă mitul rasist vieţii omeneşti în locul religiunii? Numai condiţii pentru vieţuire şi nici una pentru mântuire, căci scopul său e circumscris în imanenţă" (p. 73).

Noi, Românii, ne-am ţinut departe de eroarea fundamentală a rasismului. „Fără mit rasist şi fără trufie, rasismul românesc cinsteşte deopotrivă pe om şi pe Dumnezeu, pe fiecare cu ale sale şi după ale sale. Românul trăieşte prin rasă divinul, încadrându-se în ecumenicitatea umană a fiilor lui Dumnezeu. Ecumenicitatea umană şi ecumenicitatea creştină se întâlnesc în el într'o convieţuire difuză, cristalizată în omenia sufletului său. Intre cer şi'ntre pământ, drumul lui prin veac e străjuit de Adam şi de Iisus" (p. 127).

Am prevăzut că densa lucrare a Păr. Prof. L. S. va avea ecoul pe care-l merită prima carte românească de lămurire temeinică a raportului firesc în care se află rasa şi religiunea. Vremea care s'a scurs dela apariţia ei, ne-a încredinţat că nu ne-am înşelat. Publicaţii periodice de renume şi oameni de cultură dintre cei mai distinşi, s'au aplecat cu interes şi simpatie pe paginile ei ferme.

E o carte a zilei, scrisă în scopul sfârticării savante a confuziei ce o fac diletanţii şi antirasiştii pătimaşi între rasă şi rasismul anticreştin.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

Facultatea de Teologie din Bucureşti: ORTODOXIA. Volumul I. Bucureşti 1942, p. 203, Lei 200.

Pe umerii Patriarhiei Române şi a Facultăţii de Teologie din Bucureşti apasă răspunderi istorice. In vârtejul lumii de astăzi, sunt chemate să reprezinte misiunea şi să facă apologia Ortodoxiei.

Că acest simţ de răspundere există, se constată, între altele, şi din conferinţele care s'au ţinut în primăvara acestui an, în sala „Dalles" din Bucureşti, de către profesorii Facultăţii de Teologie, sub înaltul presidiu al I. P. S. S. Patriarhului Nicodim. In prefaţa acestor conferinţe, publicate acum în volum, cetim aceste cuvinte: „Ortodoxia românească simte chemarea unei înalte misiuni în Răsăritul european. Facultatea de Teologie îi precizează calea".

Conferinţele rostite şi publicate se încadrează în această misiune. Ele cuprind câte subiecte tot atâtea probleme de mare actualitate şi de covârşitoare însemnătate.

Cea dintâi conferinţă a fost ţinută de dl prof. Nichifor Crainic despre „Spiritul ecumenic", în care dsa pledează pentru refacerea frontului unităţii spirituale a tuturor popoarelor ortodoxe, 1. prin reorganizarea interortodoxă a Patriarhatului din Constantinopol, menit a deveni capitala ortodoxiei ecumenice, 2. prin reorganizarea interortodoxă a comunităţii monahale dela Muntele Athos, menită a deveni cetatea contemplaţiei ortodoxe, şi 3. prin eliberarea Sfintei Sofii, „capodopera geniului bizantin", pentru a deveni centrul şi slava cultului ortodox. Pe calea aceasta se reface spiritul ecumenic, comunitatea de credinţă, de dragoste şi de speranţă între toate neamurile care aparţin Bisericii ortodoxe.

Dl prof. Ioan Gh. Savin răspunde la întrebarea: „Ce este Ortodoxia?" Lămureşte numirea, specificul, esenţa şi menirea ortodoxiei.

Părintele Gala Galaction vorbeşte despre „Monahismul ortodox", despre temeiurile şi rosturile lui, precum şi despre soluţiile propuse pentru înviorarea lui: 1. înfiinţarea unui episcopat al călugărilor, despre care se va pronunţa Sf. Sinod; 2. organizarea unei mănăstiri de model, în care să se primească numai călugări cu diplome universitare şi numai dela vârsta de 30 ani, şi 3. instituirea unei şcoli superioare pentru călugării români la Muntele Athos.

I. P. C. Arhim. Iuliu Scriban face un raport interesant despre „Misiunea ortodoxă românească peste Nistru".

Dl prof. V. Gh. Ispir denunţă pericolul naţional şi social pe care îl reprezintă sectele religioase în Stat şi arată că în privinţa aceasta se impune „o politică religioasă energică din partea Statului Român".

Dl prof. Lazăr Iacob vorbeşte despre „Stat şi Biserică", despre principiile fundamentale şi sistemele istorice şi actuale dintre Biserică şi Stat, despre raporturile dintre Biserică şi Stat în România, despre greutăţile pe care le întâmpină rezolvarea problemei, despre inegalităţile care există între ortodocşi şi catolici şi despre necesitatea stabilirii unui regim al cultelor după dreptate şi de către bărbaţi competenţi în materie.

Dl prof. Teodor M. Popescu evidenţiază „Vitalitatea Bisericii ortodoxe". Dsa dă cel mai bun răspuns rechizitorului pe care apusenii îl fac Ortodoxiei şi cel mai frumos cuvânt de mângăere ce se poate aduce Bisericii ortodoxe.

Dl prof. Şerban Ionescu relevă „Aspectul social al Ortodoxismului", idealurile şi înfăptuirile creştine în ogorul vieţii sociale.

Mărturisim că este laudabilă din toate punctele de vedere iniţiativa de a face cunoscută *Ortodoxia* prin conferinţe publice, cât şi hotărîrea de a face din iniţiativa aceasta o tradiţie care să se continue în fiecare an. Dar totodată credem că Ortodoxia nu se poate cunoaşte în toată bogăţia, adâncimea şi splendoarea ei până când profesorii Facultăţii de Teologie din Bucureşti nu-şi vor publica în întregime *cursurile*, fiecare după specialitatea lui. Exprimăm acest deziderat, care — după atâţia ani de când există profesori şi Facultate — se aşteaptă să se înfăptuiască.

Preot Dr. ILARION V. FELEA

Prof. Dr. *Şerban Ionescu*, Decanul Facultăţii de Teologie din Bucureşti: PERSONALITATEA FILOSOFULUI LEIBNIZ ŞI OPERA SA FILOSOFICO-RELIGIOASĂ. Discurs rostit la 12 Martie 1942. Cu răspunsul dlui Prof. C. Rădulescu-Motru (Academia de ştiinţe morale şi politice. Discursuri de recepţie). Bucureşti, „Dacia Traiană" 1942, p. 30.

Ales membru al Academiei de ştiinţe morale şi politice, dl Prof. Şerban Ionescu şi-a închinat discursul de recepţie personalităţii şi operei filosofico-religioase a marelui gânditor Gottfried Wilhelm Leibniz.

Trei au fost motivele cari l-au hotărât pe noul academician să se oprească la acest subiect: lipsa unui predecesor, a cărui personalitate şi activitate să o elogieze, asemănarea epocei în care a trăit marele filosof cu epoca noastră şi faptul că la 14 Noemvrie 1941 s'au împlinit două sute cincizeci de ani dela moartea lui Leibniz. Discursul dlui Prof. Ş. I. este deci şi un prinos de recunoştinţă adus acestui geniu al ştiinţelor pure, al filosofiei, Teologiei şi politicei, ca şi întemeietorului atâtor instituţii de cultură (Academii, societăţi ştiinţifice, biblioteci, etc.). Dl Prof. Ş. I. se ocupă de un singur aspect al concepţiei filosofice leibniziene, şi anume de structura „Teodiceei" sale, lucrare de sinteză între ştiinţă şi credinţă.

Teodiceea leibniziană regăseşte în raţiune şi credinţă acelaş principiu ultim: Divinitatea. Raţiunea nu este potrivnică credinţei. Domeniile lor se pot delimita, dar ele nu se pot contrazice.

Mai amănunţit se cercetează raportul dintre raţiune şi credinţă în lucrarea „Discours de la conformité de la foi avec la raison". Se dă aici aceeaşi importanţă ambelor valori, care sunt în deplină armonie. Raţiunea este legătura cauzală a adevărurilor eterne, deci religia se sprijineşte pe ea. O contradicţie între ele nu e cu putinţă, ambele

fiind daruri ale lui Dumnezeu. Lărgind sfera inteligibilului, explică misteriile ca depăşind raţiunea, dar nefiind contrare principiului raţional universal. Acesta se bizue pe o „raţiune iluminată" de harul divin, care este un triumf al credinţei şi dragostei creştine. Astfel raţiunea devine un element fundamental pentru creştinism, alăturea de credinţă şi — bine'nţeles — subordonată acesteia.

Leibniz pune bazele filosofiei creştine, temă care ridică multe discuţiuni în lumea filosofilor.

Teodiceea cuprinde două probleme: raţiunea existenţei şi structurii universului. Explicaţia este caracteristică omului de ştiinţă; universul se integrează în „armonia prestabilită", bazată pe ordine şi regularitate perfectă. Continuitatea este o însuşire a divinităţii. Omul se integrează în univers, pentru o deplină armonie. Dar perfecţiunea veşnică este tulburată de disonanţa răului. Răul însă este ceva accidental, deci nu poate tulbura realitatea, principiul în sine al binelui; el poate mări efectul aımoniei şi poate fi învins. Dumnezeu a creat lumea cea mai bună şi a respectat libertatea omului.

Universul este format din lumea fizică şi morală, care se conduc după legi proprii, stăpânite fiind de Dumnezeu.

Aşa dar armonia universală este opera lui Dumnezeu. Existenţa Lui se poate explica ştiinţific. Leibniz verifică şi corectează argumentele despre existenţa lui Dumnezeu. Pe această armonie se bazează legătura dintre suflet şi trup, între cari este un paralelism perfect. Contra sensualismului englez, Leibniz afirmă un ineism inspirator al apriorismului kantian, din care deduce argumentele ontologic, moral şi logic-matematic despre existenţa lui Dumnezeu. Tot pe el se sprijinesc bazele teologiei naturale. Lui Leibniz îi datorăm bazele filosofiei creştine, înlăturarea inconştientului din viaţa sufletească. Există o stare minimal-conştientă. Sufletul este totdeauna activ.

Referindu-se la personalitatea marelui filosof, conferenţiarul arată că el dorea o împăcare a romano-catolicismului cu protestantismul, o alianţă a popoarelor creştine, care să asigure Creştinismului predominarea asupra omenirii şi o pace durabilă.

Nu i-a reuşit însă decât să inspire, dela distanţă, timpurile actuale. In rolul de reformator politic şi social, pe care l-a îndeplinit pe lângă ţarul Petru cel Mare al Ruşilor, a înfierat sclavia omului. Păcat că intenţia sa a rămas străină până azi de realitatea socială rusească, pentru care era destinată în primul rând. Comunicarea se încheie cu înfăţişarea misiunii culturale a marelui filosof, care a dorit şi a luptat pentru progresul culturii şi civilizaţiei omenirii.

O personalitate de talia filosofului Leibniz, convinsă că „ori cât de mare ar fi forţa unui popor, ea nu va putea dăinui şi fără dreptatea lui Dumnezeu" aşteaptă zilele noastre.

Dl prof. C. Rădulescu-Motru, răspunzând discursului de recepţie, accentuează actualitatea filosofiei lui Leibniz şi relevă covârşitoarea influinţă optimistă pe care a exercitat-o ea asupra conferenţi-

arului, care se strădueşte pentru înţelegerea întreolaltă a bisericilor creştine şi pentru întemeierea de aşezăminte culturale.

Cât priveşte părerile dsale despre teologii noştri şi atitudinea lor faţă de problemele vremii, aceasta ar putea forma obiect de discuţii.

Răspunsul sfârşeşte cu o salutare afectuoasă adresată noului membru al acestei instituţii de cultură, care prin specialitatea sa va întregi activitatea ştiinţifică a „Academiei de ştiinţe morale şi politice", putându-se face o mai strânsă legătură cu problemele bisericii noastre naţionale.

Prof. SEPTIMIA P. GHERMAN

Alja Rachmanova: NIMICIREA FAMILIEI ÎN STATUL SOVIETIC. Bucureşti, Editura „Cartea Românească" 1942, p. 116. Preţul Lei 80. —

Cititorii trebue să-şi mai aducă aminte cum în timpul răsboiului italo-abisinian, cu care nu aveam nimic comun atunci, mulţi începuseră să înveţe să numere în limba abisiniană.

E un amănunt în aparenţă fără sens, dar care ilustrează faptul că totdeauna popoarele în stare de răsboi sunt aduse pe scena preocupărilor zilei nu numai ca forţe combative, ci şi ca realităţi în sine.

Este normal deci, ca astăzi, când Europa întreagă s'a ridicat împotriva bolşevismului, Rusia, poporul rus şi situaţia politică şi socială pe care uneltitorii dela Moscova o pregăteau Europei şi lumii întregi, să fie pe primul plan al preocupărilor vremii. De aceea cartea dnei Alja Rachmanova a apărut în vitrinele librăriilor româneşti nu ca o lucrare oarecare, ci ca o necesitate a momentului istoric.

Abia parcurgând paginile ei ne dăm seama cât de îndreptăţită este cruciada ostaşului român, care de mai bine de un an de zile îşi varsă sângele pentru salvarea lumii din prăpastia socială şi morală pe care bolşevicii o pregătiseră omenirii.

După ce autoarea arată succint starea familiei ruse înainte de 1917, când ea era temeiul de viaţă al fiecărui cetăţean rus şi primul sanctuar creştin în jurul căruia religia pravoslavnică era trăită atât de intens, trece la uraganul revoluţiei, care în deslănţuirea lui a căutat să nimicească tot ce a găsit imaterial, toate bunurile spirituale ale omului, deci şi legătura sfântă a familiei.

Din motive de principiu, familia şi bolşevismul nu s'au putut împăca din primele momente.

Dela început s'a putut observa lupta aprigă care se deslănţuia contra căsniciei şi a vieţii de familie. La unele din congresele comuniste, s'a susţinut teza următoare: „Revoluţia este imposibilă atâta timp cât există familia. Familia este o instituţie a burghezimii, inventată de biserică. Ea trebue distrusă". Cunoscutul comunist Sasnowski zicea: „Trebuie să se priceapă că familia nu poate să rămână celula crescătoare. Familia nu trebue să se amestece în creşterea tinerimii sovietice".

La 20 Decemvrie 1917 a fost introdus noul regim al căsătoriei. Căsătoria a fost considerată ca o simplă formalitate, pe care o fac tinerii în fața ofițerului stării civile printr'o declarație. S'a proclamat egalitatea de drepturi a soților și nu li se mai impunea aproape nici o îndatorire unul față de altul. Singura obligație, atât pentru bărbat cât și pentru femee, era viața pentru „colectiv". Gospodăria casnică trebuia desființată, căci ea sustrage femeea dela suprema ei îndatorire: aceea de a contribui la reedificarea statului celui nou.

Pentru înfăptuirea acestor idei, pentru a convinge burghezimea că cel mai mare dușman al nouilor înfăptuiri bolșevice este familia în forma ei veche, țara a fost dintrodată inundată de o sumedenie de oratori, cari pătrunseseră până în cele mai mici orășele și vorbeau despre normele de realizare a raiului bolșevic. Se cerea „eliberarea femeii de familie și tigae" și „loc lui Eros cel înaripat, loc amorului liber!"

In acelaș timp, literatura sovietică începuse să infecteze și ea publicul cu scrieri ce prezentau viața liberă ca cea mai aleasă cale pentru înfăptuirea scopurilor noului stat.

După expunerea felului de propagandă întrebuințat pentru nimicirea familiei, Alja Rachmanova, autoarea lucrării de față, ne arată și rezultatele triste ale acestor procedee. Distrugerea familiei progresa într'adevăr cu pași uriași. In urma noului regim al căsătoriei, această convietuire onestă între bărbat și femee a fost aproape desființată, iar desfrâul se întinsese vertiginos. Căsniciile durau câteva săptămâni sau luni, ba unele se desfăceau după câteva zile. In Decemvrie 1927, la Moscova s'au înregistrat 48 de căsătorii cu durata de 1-2 zile. In asemenea căsnicii este lesne de înțeles că dragostea, acea legătură sfântă ce trebue să fie între ceice se unesc, nu mai exista. Despre dragoste se vorbea în batjocură, numind-o „o râgâială a vieții burgheze".

In urma desfrâului ce se deslănțui, numărul femeilor părăsite de soții lor creștea zi de zi și de cele mai multe ori aceste nenorocite rămase în mizerie și fără nici un sprijin, cădeau și ele, ajungând prostituate.

Dar dezastrul cel mai înspăimântător îi ajungea pe copii, atunci când instinctul maternității biruia în aceste biete femei și nu-și ucideau progeniturile prin avort. Autoarea citează cuvintele unei comuniste, „tovarășa" Passinkova, care într'o adunare rostise următoarele păreri: „Eu cred că este necesar să se restrângă libertatea raporturilor între sexe. Unii bărbați au avut douăzeci de neveste. Cu una a trăit o săptămână, cu alta două săptămâni; dar cu fiecare a avut câte un copil. Acestea sunt situații de neîngăduit. Cum s'ar putea să obligi pe cel cu pricina să facă față obligațiilor legale ce decurg din așa ceva? Ar însemna să-l jupoi și de piele. Rezultă că acești copii rămân toți ai nimănui și sunt lăsați în seama străzii".

De fapt, situaţia era chiar aşa. Din cauza negrei mizerii a mamelor părăsite cu atâţia copii, aceşti nenorociţi sau au fost omorâţi, sau de cele mai multe ori lăsaţi pe străzi şi abandonaţi complect, devenind adevăraţi „bezprizornyje", cum au fost numiţi în raiul bolşevic, cuvânt care nu se găseşte în limba nici unui popor „înapoiat", adică necomunist şi care s'ar traduce prin „fără cămin"; cu alte cuvinte, copil părăsit. Azilele şi căminele concepute de ideologia bolşevică lipseau în cea mai mare parte. Cele câteva cămine existente nu erau în stare să adăpostească nici a mia parte din aceşti nenorociţi vagabonzi şi numărul lor mereu crescând, începuse să împânzească „raiul" în lung şi'n lat, devenind de temut prin jafurile şi omorurile săvârşite zi de zi. In 1922 se vorbea de 9 milioane de astfel de „bezprizornyje". Statisticile sovietice, care se ştie că au căutat totdeauna mai mult să ascundă decât să oglindească adevărul, au micşorat an de an numărul lor, aşa încât în 1928 se scria că ar fi fost numai 25.000 de copii părăsiţi. Fapt este însă că aceştia s'au înmulţit mereu, în loc să scadă. Numărul lor este neînchipuit de mare şi astăzi.

Autoarea acestei lucrări descrie atât de impresionant înfăţişarea acestor nenorociţi, încât nu putem să nu cităm câteva fraze din lucrare. Iată ce spune la p. 63: „Cine n'a văzut nici odată astfel de copii fără adăpost, nu-şi poate închipui ce sunt. Pentru oricine pentru care oricum omul înseamnă ceva mai mult decât obiectul unei ideologii, impresiunea ce o simte la vederea acestor nenorociţi este cutremurătoare!

Eu am văzut sute şi mii de copii de aceştia şi nu-i voiu mai uita niciodată, căci un astfel de copil oropsit este fiinţa cea mai nenorocită de sub soarele lui Dumnezeu. In fiinţele acelea, înfăşurate în cele mai respingătoare zdrenţe, aproape că nu mai afli nimic omenesc. In ochii lor se vede o privire par'că încremenită de spaimă şi înfrigurată de o lăcomie de nepotolit. Ochii unui astfel de copil — în cari mocneşte o ură înăbuşită şi fără margini împotriva lumii, ca aceea a unui lup încolţit şi o dezolare fără nădejde — ochii aceia nu se pot uita! La vederea lor, inima ţi se strânge dureros şi te gândeşti că fiecare din aceste îngrijorătoare fiinţe a avut o mamă care ar fi îngrijit-o, ar fi crescut-o şi ar fi făcut din ea un copil cuminte, dacă...,da! dacă.... bolşevismul nu ar fi existat."

Iată cum s'a prăbuşit căminul creştin din Rusia de altă dată. Iată ce „rai" pregătea noul stat bolşevic lumii întregi. Şi totuşi, chiar şi în acest infern de desagregare morală s'a observat că dragostea între soţi şi copii şi dorinţa unui cămin liniştit subsistau încă ascunse în multe suflete cari nu s'au putut clinti din convingerile înrădăcinate de tradiţie asupra rostului căsătoriei pe care-l apucaseră din bătrâni. O anchetă făcută în privinţa aceasta la Universitatea din Moscova, a dat rezultate surprinzătoare pentru conducătorii bolşevici. La întrebarea pusă: „Cum privesc studentele raporturile dintre bărbaţi şi

femei? „62, 3% au declarat că forma cea mai de dorit pentru încadrarea acestor raporturi este căsătoria în vechea sa formă.

Astfel situaţia din raiul bolşevic deveni din ce în ce mai îngrijorătoare şi pentru Stalin, care începând să joace rolul „tatălui Ţării", încearcă în ultima clipă o reabilitare a familiei, nu din considerente morale, ci de teama destrămării totale a spiritualităţii comuniste.

Dar după ce în mai bine de douăzeci de ani de teroare cumplită bolşevismul a răpit căsătoriei legale bazele ei ideologice, iar vieţii de familie toate condiţiile de trai, încercarea lui Stalin, în loc de a întări prestigiul comunismului, a dat semnalul desagregării lui.

Aici se opreşte lucrarea Aljei Rachmanova. Istoria zilelor noastre continuă firul rândurilor oarecum întrerupte de autoarea rusă.

Stalin nu a reuşit şi nu putea reuşi să realizeze viaţa familiară, căci familia, care este o instituţie de ordin divin, întemeiată de Dumnezeu la crearea lumii şi fortificată prin harul Mântuitorului nostru Iisus Hristos, nu se poate menţine ca atare decât prin religia lui Hristos. „Se cade ca familiile noastre să fie mici bisericuţe, unde să se slujească lui Dumnezeu cu îngrijire", spune jurisconsultul francez Dumoulin. Când începi însă lupta tocmai împotriva lui Dumnezeu, a întemeietorului şi stăpânului familiei, căutând să-L scoţi cu totul din viaţa oamenilor, aşa cum a făcut bolşevismul, atunci în mod fatal lupţi contra familiei şi prăbuşirea este inevitabilă. Odată cu nimicirea familiei, se nimiceşte şi neamul, căci soarta unui popor atârnă în cea mai mare parte de sănătatea vieţii familiare.

Acest lucru nu l'au putut înţelege cei dela Moscova. Incercarea de a clădi o familie fără Dumnezeu a fost şi mai absurdă decât aceea de a o nimici complect.

Această încercare a marcat începutul căderii bolşevismului, pe care actul de dreptate mondială din 22 Iunie 1941 a consfinţit-o definitiv.

Că Rusia nu s'a prăbuşit din prima clipă, devenind pradă unui răsboi civil, aceasta se datoreşte tocmai faptului că au fost aruncaţi în prima linie nenorociţii „bezprizornyje", cari, desigur, după imensa mizerie în care au trăit, sunt gata să lupte cu disperare atunci când li se dă o haină şi o bucăţică de pâine.

Aceşti monştri cu chip de om, a căror imaginaţie bolnavă a fost îndopată cu poveşti fantastice asupra celor ce vin să elibereze poporul rus de sclavia roşie, constitue trupele de elită şi de sacrificiu ale regimului bolşevic.

Recomandând călduros cartea dnei Alja Rachmanova, care tratează această problemă actuală cu preţioase amănunte şi preciziuni, rugăm Cerul ca jertfa pentru Cruce a ostaşului român să aducă lumina familiei sfinte, întemeiată pe principiile Mântuitorului, şi în haosul imoral dela Răsărit.

MINODORA BELEA

Th. E. Melnicov: DE UNDE A PROVENIT CREDINȚA IN DUMNEZEU. Dispută publică în Rusia Sovietică. Trad. de *Pr. Gh. Armașu.* Bârlad 1942, p. 61, Lei 40.

Theodor Melnicov a fost profesor de Teologie la Moscova, de unde, prigonit pentru convingerile creștine și atitudinea lui ortodoxă, s'a refugiat la noi în țară în 1931. Este autor a unor număroase și însemnate lucrări apologetice.

Lucrarea de față este o dispută publică între un agitator bolșevic antireligios, Matiunin, și între un țăran cuminte și umblat prin lume, Damian Lochici Chișlâi din Pocrovsca, pe tema existenței lui Dumnezeu și a altor probleme în strânsă legătură cu ea. Disputa e vie, actuală și extrem de interesantă. Matiunin se întemeiază pe argumentele teoriilor mecaniciste și darwiniste despre lume și viață; Damian, pe argumentele raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu, pe care le întrebuințează cu o ușurință și cu o istețime care cucerește și convinge. Dialectica lui simplă și exemplificările lui practice desarmează pe adversar și edifică pe ascultători.

Agitatorii antireligioși susțin că religia este o superstiție, o născocire a primitivilor după unii, a preoților și bărbaților de stat, din interes și din alte socoteli egoiste, după alții. Dumnezeu nu există; există natura care crează totul; există instincte, luptă pentru existență, acțiuni chimice și mecanice, forțe oarbe care lucrează în univers și explică totul.

Părerile acestea sunt grozav de subiective și de superficiale. Numai puțin atent, omul poate descoperi înțelepciunea divină și legile raționale care conduc lumea. Iată de pildă albinele: fără să învețe geometrie, știu să formeze celule perfect simetrice; fără să învețe economia politică sau diviziunea muncii și fără să învețe chimia, știu să facă ceară și miere care trebue să conțină, ca să nu se strice, exact 25% apă. Instinctul nu poate să le învețe astfel de lucrări, care evidențiază existența unei rațiuni conștiente și universale, căci el e orb.

Darwinismul, cu teoria selecțiunii și cu lupta pentru existență, nu explică varietatea lucrurilor și armonia lumii, căci evoluția nu creiază nimic nou, ci numai perfecționează. Din urzică tot urzică iese, din trandafir tot trandafir, din albină tot albină și din animal tot animal. Natura nu creiază nici scopuri, nici legi, nici planuri. Toate acestea sunt privilegiul unei ființe spirituale, conștiente și raționale. Natura presupune ceva creat. In toate componentele ei, căci e divizibilă la infinit (soare, lună, pământ, pomi, ghețari, flori, molecule, atomi), nu elaborează legi, nici scopuri, nici planuri, ci se supune lor. Ea este plină de taine și de minuni, cum sunt alcătuirea și funcțiunea corpurilor organice, instinctele paserilor, albinelor și animalelor, magnetismul, electricitatea, formarea celulelor vii, etc. Natura e materie, conglomerat de elemente și forțe mecanice, fizice și chimice; e oarbă și inconștientă și totuși în atâtea din lucrările și

aspectele ei se descopere şi evidenţiază forţe conştiente, raţionale, spirituale. Unde este forţă conştientă şi raţională, când analizăm elementele materiei? Dar cine poate să o tăgăduiască atunci când vorbim de viaţa din embrion, de construcţia ochilor, de formarea celulelor vii, etc.? In zămislirea şi desvoltarea unei fiinţe înainte de naştere, în puiul din ou de exemplu, există un plan, un scop raţional, dar nu există nicăeri lupta pentru existenţă, obişnuinţă sau adaptare la mediu.

In celula embrionară, infinit de mică, dar compusă din cca 70 milioane de molecule, se cuprinde omul întreg. De unde planul, de unde forţa de viaţă şi desvoltare, când analizată deaproape ea nu ne vorbeşte decât de elemente anorganice: fier, fosfor, etc.? Cine a pus în mişcare cele 70 milioane de molecule din care se compune, cine i-a dat imboldul spre creaţie, când pentru celule ai nevoe de molecule, atomi, electroni, etc.?

Aşa după cum o carte vorbeşte despre înţelepciunea unui autor, un palat despre ingeniositatea unui arhitect şi o maşină despre priceperea unui mecanic, tot aşa şi lumea cu planurile, legile, lucrările şi scopurile ei ne desvălue existenţa unei Puteri care este conştientă, raţională şi atotştiutoare. Dacă în lume nu ar exista legi eterne, planuri perfecte şi scopuri precise, toate raţionale, stăpânul lumii ar fi haosul. Dar întru cât toate există în ordine şi armonie, există un Dumnezeu, principiul vieţii şi al raţiunii conştiente.

Prin urmare, credinţa în Dumnezeu nu a fost inventată de sălbatici, nici de preoţi — cari şi ei trebuiau inventaţi de cineva — nici de bărbaţii de stat, ci a fost sădită în sufletul omului dela început de Dumnezeu Făcătorul, ca şi planta în sământă, şi este proprie nu numai primitivilor, ci şi figurilor celor mai alese ale omenirii. Creaturile vorbesc despre Creator. Ateii, negându-L, sunt ignoranţi şi „deşerţi din fire", căci pornind dela frumuseţea naturii şi dela bunătăţile văzute, nu văd pe Cel ce le-a făcut „toate întru înţelepciune".

Acesta e subiectul disputei.

Cum ideile lui Matiunin au străbătut şi în lumea oraşelor noastre, răspândirea lucrării lui Melnicov ar trebui făcută pretutindeni. Cărturarii cei mai pretenţioşi, elevii cei mai sârguincioşi, muncitorii cei mai răsvrătiţi, află în ea nu numai o lectură care interesează şi captivează până la capăt, dar şi o cale de întoarcere la Dumnezeu, cale raţională, cale sigură, cale care mulţumeşte pe oricine caută un răspuns corect la întrebarea: De unde provine credinţa în Dumnezeu, viaţa şi legile care guvernează lumea?

Preot Dr. ILARION V. FELEA

CRONICA

† EPISCOPUL GHENADIE NICULESCU al Buzăului a adormit întru Domnul la 29 August a. c., în al 68-lea an al vieţii.

Defunctul ierarh s'a născut în 1874, la Pauleşti (jud. Prahova). Studiile secundare şi le-a făcut la Seminarul teologic „Veniamin Costachi" din Iaşi, iar licenţa în Teologie şi-a luat-o la Facultatea teologică din Bucureşti.

A funcţionat ca diacon la mânăstirea Nămăeşti (jud. Muscel), protoiereu de Tulcea, Constanţa şi Vâlcea şi apoi ca director al Seminarului teologic din Râmnicul Vâlcii. In 1923 a fost ales Episcop al Eparhiei Buzăului, pe care a păstorit-o cu râvnă şi înţelepciune până la sfârşitul vieţii. Din iniţiativa şi cu purtarea Sa de grije, a apărut revista bisericească buzoiană „Ingerul".

Rămăşiţele pământeşti ale răposatului Ierarh au fost înhumate la episcopia Buzăului.

Dumnezeu să-l odihnească în curţile Sale!

Dr. GRIGORIE T. MARCU

† PROFESORUL HANS LIETZMANN. S'a stins în Locarno (Elveţia), la 25 Iunie 1942, în vârstă de 67 de ani, după o grea suferinţă şi mai multe operaţii de cancer. Cu el a dispărut cel mai mare istoric bisericesc şi cel mai universal teolog pe care l-a avut Biserica evanghelică dela Adolf Harnack († 1928) încoace.

Născut în Düsseldorf în 1875, H. Lietzmann a rămas dela 10 ani orfan de ambii părinţi. De atunci a învăţat el să cunoască greutăţile şi asprimile traiului, iar viaţa sa întreagă, cu atâta înţelegere şi dragoste pentru cele mai de jos categorii de muncitori, este o strădanie neîntreruptă. Cum însuş ne povesteşte în vol. II din publicaţia „Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen" (Berlin, 1926 p. 25), şi-a început dragostea de teologia istorică în preajma dascălului său din Bonn, H. Usener, cel dintâi cercetător serios al vieţilor de sfinţi, mucenici şi al vieţii liturgice. De aici a prins el gustul de a scrie cât se poate de viu şi intuitiv, toată armatura ştiinţifică respectivă rămânând parcă un lucru neobservat. Tot ce-a scris poartă această pecete a povestitorului talentat, a istoricului care a înghiţit datele seci şi a reţinut doar fluidul viu, concret al faptelor pe care le descrie.

In 1900 ajunge docent în Bonn, în 1902 profesor extraordinar, iar în 1908 profesor ordinar în Jena. Când în 1924 Adolf Harnack şi-a luat rămas bun dela catedră, toată lumea ştia că Lietzmann îi va urma şi la facultate şi în comisia de editare a Sfinţilor Părinţi

de pe lângă Academia de științe din Berlin. Spre deosebire de istoricismul dogmatic al lui Ad. Harnack și de dogmatismul savant al lui K. Holl, Lietzmann aduce cu el în primul rând o metodă filologică. Ți se părea, când interpreta isvoarele, că face mai curând filologie decât teologie istorică, zicea unul din elevii săi, prof. D. Bornkam (Leipzig), în discursul rostit cu ocazia sărbătoririi dispărutului, în aula Universității din Berlin, la 15 Iulie 1942. Cu toate acestea el a format din numeroșii săi ucenici în primul rând teologi și în al doilea rând istorici. Dragostea lui față de trecutul creștinismului l-a purtat o bună parte din viață prin locurile creștinismului primar: Palestina, Siria, Asia Mică, Constantinopol, Roma și Paris, pe unde a săvârșit nu numai săpături — ca la Roma, atunci când a scris vestita lucrare Petrus und Paulus in Rom (Berlin 1915, 1927 [2]) — ci și publicații în comun cu savanții țărilor respective. Institutul arheologic din Berlin a avut în el pe unul din cei mai asidui membri.

Lucrările sale, spune colegul său Em. Hirsch, întrec pe ale oricărui contimporan. Pomenim pe cele mai importante: Der Menschensohn (1896); der Weltheiland (1908).

Cathenen 1897, 1902. Apolinarius von Laodikeia (2 vol.) 1904-5. Byzantinische Legenden 1911. *Petrus und Paulus in Rom* 1915, 1927. [2] Das Sakrammentarium Gregorianum, 1921. *Messe und Herrenmahl*, 1926. *Geschichte der alten Kirche* (3 vol.) 1932 (1937 [2])-1938.

Ca minunat organizator, a editat cunoscutele serii: „Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen" (ajunsă azi la 180 numere). *„Handbuch zum Neuen Testament"* cu minunatele lui comentarii la Romani, I-II Corinteni, Galateni, în câte 2-3 ediții, socotite de Em. Hirsch ca cele mai bune din ultima generație („Kirchl. Blätter" Sibiu, 1 Sept. 1942 p. 421). *„Arbeiten zur Kirchengeschichte"* (din 1925) începută cu K. Holl, e continuată cu Em. Hirsch.

„Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft" (din 1920), etc.

Între mulții săi ucenici se număra în deosebi urmașul său în specialitate H. G. Opitz, una din marile nădejdi ale teologiei istorice evanghelice. Aceasta a murit însă, ca și unicul fiu al lui H. Lietzmann — a mai lăsat și 2 fete — pe frontul rusesc. Supraviețuind acestor două mari duteri și celor câteva operații, H. L. voia să se refacă spre a reîncepe munca, pentruca măcar vol. IV și V — rămase $^2/_3$ în manuscris — din atât de frumos și curgător scrisa „Geschichte der alten Kirche" să se poată termina. Nu i-a reușit.

Om de bunătate rară, savant nepătimaș, iubitor de tot ce-i frumos — cât a plâns el odată la Simfonia IX! — teolog care predica regulat în Berlin, iată ce a pierdut ireparabil teologia evanghelică de azi.

Dumnezeu să-l odihnească!

Dr. TEODOR BODOGAE

NOTE ŞI INFORMAŢII

PREA Sfinţia Sa D. D. **Nicolae Colan**, *Episcopul Vadului, Feleacului şi Clujului, a intrat în ţară, prin punctul de frontieră dela Feleac, Marţi 15 Septemvrie a. c. După un scurt popas la Oficiul protopopesc ort. rom. din Turda, Prea Sfinţia Sa s'a îndreptat spre Alba-Iulia, unde a făcut o vizitaţie canonică Vicariatului ortodox român de acolo, care se află sub jurisdicţia Prea Sfinţiei Sale.*

Miercuri 16 Septemvrie a. c., după amiazi, Prea Sfinţia Sa şi-a continuat călătoria spre cetatea de scaun a Mitropoliei Ardealului. Incunoştiinţat din vreme despre sosirea distinsului oaspe, Inalt Prea Sfinţitul nostru Mitropolit Nicolae *— însoţit de diaconii Alexandru Popa şi Dr. Grigorie T. Marcu — i-a ieşit întru întâmpinare pe drumul Săliştii. Intâlnirea dintre Inalţii Ierarhi a fos impresionantă.*

La reşedinţa mitropolitană, Prea Sfinţia Sa a fost aşteptat de Consilierii mitropolitani şi arhiepiscopeşti în frunte cu I. P. C. Arhim. Vicar Teodor Scorobeţ, de profesorii Academiei teologice „Andreiane" în frunte cu Păr. Rector Dr. Dumitru Stăniloae şi de alţi clerici dela centru, cari aflând îmbucurătoarea veste au zorit să-i prezinte Inaltului Ierarh omagiile lor.

După ce a participat la o şedinţă a Academiei Române, al cărei membru activ este, Prea Sfinţia Sa şi-a petrecut concediul de odihnă ca oaspe al Inalt Prea Sfinţitului nostru Mitropolit Nicolae.

Prea Sfinţia Sa a rămas în ţară până la 10 Octomvrie a. c., când s'a înapoiat la reşedinţa Sa dela Cluj.

⊛

NEINTRECUTA revistă *Gândirea* (nr. 7 a. c.) publică sub semnătura ilustrului ei director, dl Prof. Nichifor Crainic, o cronică intitulată *„Nicolae Colan academician"*, din care reproducem fără nici un comentar fragmentele ce urmează:

„Când, în Maiu trecut, profesorul Silviu Dragomir, el însuşi ardelean, a propus plenului academic alegerea episcopului Nicolae Colan ca membru activ la secţia istorică, s'a întâmplat un lucru cu totul rar în supremul nostru for cultural: alegerea s'a făcut cu unanimitatea spontană a voturilor. Academia Română încă dela alcătuirea ei s'a întemeiat pe principiul că trebue să fie, în domeniul spiritului, sinteza reprezentativă a întregului neam românesc. Basarabenii, macedonenii, dar mai cu seamă ardelenii au jucat în viaţa ei un rol adesea hotăritor. Cultul ştiinţific al românismului de totdeauna şi de pretutindeni e doar ţelul cel mai înalt în care se concentrează cercetările ei.

Pentru spirit nu există graniţi arbitrare. Astfel, nimic mai firesc

decât alegerea lui Nicolae Colan, episcopul ortodox al Clujului, personalitatea cea mai semnificativă azi a Românilor din Nordul Ardealului.

Sunt numai patru bărbaţi, cari se străduiesc dincolo, la conducerea sufletească a celor un milion şi jumătate de fraţi, rămaşi la vetrele lor de două ori milenare: episcopii greco-catolici Iuliu Hossu şi Alexandru Rusu, profesorul Emil Haţiegan, directorul *Tribunei Ardealului*, singurul cotidian românesc din această parte de ţară şi episcopul Nicolae Colan. Noul academician are, dintre toţi, profilul cultural cel mai reliefat.

Mânuind un stil direct, limpede şi agreabil, scriitorul s'a dedicat o vreme studiilor de interpretare a Noului Testament, la care îl obliga şi situaţia sa de dascăl de Teologie la Sibiu, unde a redactat ani în şir una dintre cele mai bune publicaţii de specialitate, *Revista Teologică*, şi unde îl continuă azi vrednicul său urmaş Grigorie T. Marcu. A tipărit în acelaş timp număroase articole culturale, care vădesc un îndrumător egal de familiarizat în problemele literare şi spirituale. Există în Ardeal o anumită linie şaguniană a scrisului, pe care Nicolae Colan a respectat-o în publicistica sa, cu adausul, nou în tradiţia ardeleană, al unei sprinteneli şi armonii regăţene, ca unul care a studiat la Universitatea din Bucureşti.

De ani de zile redactează eleganta revistă de familie *Viaţa Ilustrată*, la fel cu care noi nu avem una şi pe care acum o scoate la Cluj în aceeaşi ţinută tehnică, cu toate asprele greutăţi pe care le impune starea de războiu.

In anul fatal 1940, Nicolae Colan putea să vină dincoace şi totuşi a rămas alături de poporul păstorit de dânsul, să-i fie mai departe ocrotitor neocrotit în bătaia vânturilor din stepele panonice. A fost în România Mare ministru al Instrucţiunii şi al Cultelor, dar în ceasul hotărîtor n'a uitat că e înainte de toate ministru al lui Iisus Hristos, adică slugă umilită a celor oropsiţi, pe cari Fiul lui Dumnezeu îi numeşte fraţii săi mai mici....

In Clujul reculegerii, episcopul academician şi-a reluat vechea îndeletnicire teologică, a tradus şi a tipărit pentru nevoile religioase ale poporului său Noul Testament, iar acum pregăteşte, după cât ajunge până la noi, întreaga Biblie. Sărbătoarea îşi adună turma duhovnicească în acel staul svelt, de piatră şi de bronz, care e catedrala ortodoxă ce-şi ridică sus de tot, deasupra oraşului, cea mai frumoasă cupolă de altar răsăritean. Inchid ochii şi văd cu gândul această obşte de credincioşi, care poate nu se mai simte mângăiată decât acolo, sub bolţile candide, pictate cu ani în urmă de Atanasie Demian, — sub mantia bunului şi blândului arhiereu, care ştie să îndure şi să nădăjduiască în Dumnezeul milostivirilor, cu surâsul amar pe buze... In sbuciumata noastră istorie, ierarhii nu odată au ştiut să ţină cu demnitate locul Domnului. Andrei Şaguna n'a fost numai arhipăstorul ce-şi arunca uriaşa umbră

ocrotitoare peste norod, dar şi un adevărat prinţ al Ardealului românesc.

Am citit de curând o emoţionantă dare de seamă a vizitelor canonice, pe care episcopul clujan le-a făcut prin satele răsleţite ale credincioşilor săi. Apariţia lui printre ţărani e un mare eveniment duhovnicesc. Ceea ce ne umple inima de bucurie e că în întâmpinare n'au ieşit numai ortodocşii, dar şi uniţii, în frunte cu protopopii lor..."

⚜

IN lunile de vară, „Telegraful Român" a adus cuvântul de dreaptă judecată pe care emimentul său redactor Păr. Rector Dr. D. Stăniloae l-a rostit, într'o serie de articole dense, despre poziţia adoptată de dl Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie în cartea „Religie şi Spirit" şi într'un interview acordat de dsa ziarului „Viaţa" (Bucureşti) din 26 Maiu a. c.

Am urmărit cu sporită satisfacţie judicioasele observaţii notate într'ânsele de filosoful Ortodoxiei româneşti şi astăzi, când le avem înmănunchiate în cele 150 de pagini ale cărţii „*Poziţia dlui Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie*", apărută la'nceputul lunii Septemvrie a. c., încercăm bucuria curată a unei bătălii câştigate.

Imprumutând cuvintele de încheiere ale Păr. D. Stăniloae, trebue să mărturisim că „e o mare durere pentru noi că dl Lucian Blaga a zădărnicit posibilitatea ca creştinismul şi în special ortodoxia românească să poată arăta în dsa un exponent al lor, un luminător al unor taine fermecătoare ale lor. Pierderea e simţitoare şi pentru neam şi pentru ortodoxie, dar mai mare este pentru dl Lucian Blaga, a cărui filosofie ar fi putut fi transmisă din veac în veac în legătură cu ele. In ipostasa în care s'a desvăluit acum, nici neamul, nici ortodoxia nu-l mai pot urma, căci nu se mai recunosc în ea. — Să sperăm totuşi că se va întoarce. Istoria cugetării omeneşti mai cunoaşte asemenea întoarceri vivificatoare şi mântuitoare" (p. 150).

Numai această întoarcere, pe care i-o dorim din tot sufletul şi care depinde exclusiv de vrerea dlui Lucian Blaga, mai poate împiedica această carte să devină lespedea funerară a unei filosofii în care au fost puse oarecând cele mai frumoase nădejdi.

Intr'o cronică recapitulativă a disputei iscate de noua orientare a gândirii dlui Lucian Blaga — pe care o avem în lucru — cartea Păr. D. Stăniloae, fără îndoială cea mai remarcabilă luare de poziţie în chestiune din câte s'au produs până acum, se va împărtăşi de atenţiunea care i se cuvine.

Aşa dar, pe curând...

⚜

PĂRTĂŞIA activă a clerului militar la campania împotriva bolşevismului ateu şi anarhic — despre care am scris şi altă dată cuvinte de dreaptă preţuire — reprezintă fără îndoială unul din cele mai luminoase capitole ale epicei noastre lupte pentru asigurarea hotarului străbun dela

Răsărit şi pentru apărarea Legii româneşti, întru care ne-am mântuit de atâtea nevoi. Amănuntele acestei strânse şi calde colaborări dintre Cruce şi spadă, înmănunchiate cândva într'o carte recapitulativă, vor arăta generaţiilor viitoare că şi la această cumpănă de vremi preoţimea ortodoxă a fost mereu „cu Crucea'n frunte".

Este meritul P. Sf. Episcop Dr. Partenie Ciopron al Armatei organizarea acestei colaborări exemplare dintre mânuitorii armelor de foc şi distribuitorii binecuvântărilor harice.

Episcopul Armatei a făcut răsboiul întregirii cu raniţa în spate. Tot aşa pe cel al reîntregirii.

Cât ce s'a ordonat mobilizarea Armatei, P. Sf. Sa s'a pus la dispoziţia Marelui Cartier General al Mareşalului. Planul ofensivei duhovniceşti pe care avea s'o deslănţuie statul major al colaboratorilor Săi şi l-a întocmit singur. Ostaşii români îl întâlniau pretutindeni, mereu neînfricat şi neobosit. Nu odată au trebuit să intervină factorii hotărâtori din M. C. G. al Armatei pentru a-l convinge pe P. Sf. Sa că trebue să se abţină de-a mai cerceta anumite sectoare ale frontului, unde situaţia încă nu se clarificase şi siguranţa personală îi putea fi primejduită în orice moment. In atari împrejurări, suita P. Sf. Sale îl auzia spunând: „Cum stau ostaşii acolo, putem sta şi noi"

Ori de câte ori întâlnia coloane în marş — şi asta se'ntâmpla zilnic — oprea maşina, le distribuia cărţi de rugăciuni, iconiţe şi cruciuliţe şi îi îmbărbăta. A rămas de neuitat intervenţia decisivă a P. Sf. Sale în luptele din nordul Basarabiei. Oraşul Bălţi, abia eliberat, ardea încă. Trupele române şi germane făceau sforţări supraomeneşti ca să-i scoată pe bolşevici din poziţiile lor întărite dela Floreşti. Toate asalturile bravilor noştri ostaşi, date vreme de câteva zile, au rămas zadarnice. Atunci a apărut Episcopul Armatei în mijlocul trupelor. Imbărbătând personal coloană după coloană, P. Sf. Sa a uşurat şi grăbit dobândirea victoriei. După două zile, bolşevicii erau puşi pe fugă.

Datorită sforţărilor P. Sf. Sale, numărul preoţilor militari activi a fost sporit, în plin răsboiu, cu câteva duzini de forţe proaspete. Pentru îndeplinirea trebuinţelor duhovniceşti ale ostaşilor, au fost procurate şi distribuite micilor unităţi optzeci altare de campanie, în valoare de aproape patru milioane Lei.

Acestea şi încă multe alte amănunte din îmbelşugata pastoraţie de campanie a P. Sf. Sale ni le desvăluie cel mai apropiat colaborator al Său, Păr. Protopop Colonel I. Dăncilă, Subinspectorul Clerului militar, într'un amplu articol de fond intitulat „Spicuiri din strădaniile P. S. Episcop al Armatei în actualul răsboi", apărut în revista „Arma Cuvântului" (nr. 1-2 a. c.).

Majestatea Sa Regele i-a acordat P. Sf. Episcop Partenie o primă răsplată a devotatelor Sale osteneli: decoraţia „Coroana României" în gradul de mare ofiţer, cu spade.

AM scris la timpul său despre eroica săvârşire din viaţă a Protosinghelului Căpitan Nicodem Ioniţă, fostul duhovnic voluntar al Regimentului 38 Artilerie, căzut la Harcow în 19 Martie a. c.

„Arma Cuvântului", revista oficială a Episcopiei militare, a publicat în nr. 4-6 a. c., impresionantul raport oficial al Preotului Maior Tănăsoiu Petre, care după ce arată împrejurările morţii acestui vrednic ostaş al lui Hristos, adaugă:

„A fost înmormântat în oraşul Pavlograd. Poporul rus de aci i-a ridicat un catafalc la Catedrala oraşului, l-a îmbrăcat în odăjdii, i-a pus pe piept o cruce de lemn artistic lucrată; a venit să-i dea ultima cinste şi să sărute crucea dela căpătâiul mortului atâta lume, încât a trebuit să luăm măsuri de ordine. Plângeau toţi şi sărutau odăjdiile mortului; se închinau ca la moaştele sfinte în faţa sicriului".

⊕

ADUNAREA eparhială a Arhiepiscopiei noastre, în sesiunea de astă primăvară, a procedat la complectarea locului vacant de consilier referent al secţiei culturale, alegând în unanimitate pe Păr. Gh. Secaş. Ştirea acestei onorabile însărcinări, l-a găsit pe noul consilier arhiepiscopesc pe frontul creştinătăţii luptătoare împotriva bolşevismului ateu şi anarhic, unde Păr. Gh. Secaş îndeplinea de mai multă vreme, în calitate de preot-căpitan activ, misiunea de duhovnic militar al unui regiment sibian de infanterie, care s'a acoperit de glorie în număroasele şi grelele bătălii la cari a participat.

Intors în ţară, Păr. Gh. Secaş a depus de curând legiuitul jurământ şi şi-a luat postul în primire.

Noul consilier arhiepiscopesc nu-şi inaugurează acum legăturile cu viaţa bisericească dela centrul Mitropoliei Ardealului. Teolog ortodox sibian prin pregătire şi activitatea desfăşurată aici ca profesor la Academia teologică „Andreiană" şi apoi ca redactor al foilor religioase pentru popor „Lumina Satelor" şi „Oastea Domnului", Păr. Gh. Secaş a ostenit cu vădit folos la organizarea Societăţii misionare „Oastea Domnului", pe temeiul statutelor ce i le-a dat Sf. Sinod, contribuind cu un zel excepţional la reaşezarea acestei obştii duhovniceşti în alvia Bisericii, după criza prin care a trecut ea înainte cu câţiva ani.

Predicator priceput, harnic mânuitor de condeiu şi misionar încercat, C. Sa îşi reia locul printre sfetnicii I. P. Sf. Mitropolit Nicolae, după o întrerupere de trei ani, în care timp a funcţionat ca preot militar activ.

„Revista Teologică", al cărei colaborator este din vremea studenţiei sale, îl însoţeşte în noua misiune cu cele mai bune urări de spor îmbelşugat întru fructificarea zelului pastoral al preoţimii noastre.

⊕

POTRIVIT unei deciziuni a autorităţilor de resort, toţi adenţii sectelor religioase neautorizate de Ministerul Cultelor vor

fi trimişi imediat în organizaţiile de muncă de pe Bug.

MARELE premiu al Teatrului naţional, destinat celei mai bune lucrări dramatice reprezentată în stagiunea actuală, a fost pus de astă dată la dispoziţia Consiliului de Patronaj al operelor sociale, pentru a fi hărăzit procurării de îmbrăcăminte călduroasă de iarnă pe seama ostaşilor de pe front.

ACADEMIA Română a decernat în acest an premiul de virtute Mavrogheni lucrătorului Mihai Burcea, dela Arsenalul aeronautic al Armatei.

Rămânând orfan de părinţi la vârsta de 19 ani, Mihai Burcea a întreţinut la şcoală, din modestul său salar de 9000 Lei lunar, trei fraţi mai mici şi o soră. Premiul de virtute de o sută mii Lei l-a întrebuinţat pentru a-şi îmbrăca fraţii şi sora, şi pentru uşurarea unei ipoteci pe care o are asupra casei părinteşti.

SCURTĂ vreme după orânduirea Sa în funcţiunea de Episcop Locotenent al Eparhiei Hotinului, P. Sf. Dr. Partenie Ciopron al Armatei a iniţiat apariţia revistei „Biserica Basarabeană".

Primele două numere ale proaspătului amvon — pe lunile Aprilie şi Maiu a. c. — oferă un material bogat şi variat pentru istoria Bisericii ortodoxe române din Basarabia cotropită de tăvălugul comunist. Colaborează P. Sf. Episcop Partenie, Păr. Prot. Colonel I. Dăncilă, Preoţii D. Balaur, B. Babcenco-Răduleanu, H. Vârtosu, Al. Bărdieru, ş. a. Redacţia şi Administraţia: Bălţi, Episcopia Hotinului. Abonamentul nu este indicat nicăeri.

MISIUNEA Ortodoxă Română în Transnistria editează de astă primăvară o foarte prezentabilă revistă de îndrumare a clerului şi de luptă ortodoxă, întitulată „Transnistria Creştină". Comitetul de direcţie este alcătuit din I. P. C. Arhim.-Mitrofor Dr. Iuliu Scriban, preşedinte, I. P. C. Arhim.-Vicar Dr. Antim Nica, Econom T. Rudiev, Prot T. Florea şi Preot B. Gr. Chelaru membri, iar Păr. D. Portase-Prut secretar de redacţie. Redacţia şi Administraţia: Tiraspol, str. 17 Decemvrie (colţ cu str. Colonel Nasta Andrei).

PĂRINTELE Profesor Dr. Nicolae Balca dela Şcoala normală de băieţi „Andreiu Şaguna" din Sibiu, este fără îndoială unul din cele mai reliefate talente ale tinerei generaţii de gânditori. Stăruitor şi ordonat, temeinic şi totdeauna bine informat, filosofia românească contimporană are într'ânsul un promotor de încercate posibilităţi şi un element de sigure făgăduinţi. Oaspe statornic şi bine apreciat de cunoscători al „Revistei de Filosofie" din Capitală, căreia i-a hărăzit numai în acest an câteva studii remarcabile, Păr. N. Balca întreţine relaţii strânse cu cercurile filosofice din Germania — între ele casa Eucken — inaugurate pe vremea când îşi desăvârşia studiile de specializare, ca bur-

sier al I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului, la Universitatea din Jena.

Absorbit până la pasiune de preocupările sale filosofice, Păr. N. Balca este cu desăvârşire devotat ştiinţei pe care o cultivă metodic şi n'o părăseşte niciodată. Este o însuşire care trebue subliniată cu apăs în acest veac al tuturor improvizaţiilor goale de conţinut ca biblica aramă sunătoare. Alăturea de ea, solida cultură teologică pe care şi-a însuşit-o printr'un pilduitor efort personal, în ţară şi'n străinătate, face dintr'ânsul un gânditor echilibrat, pe-al cărui cuvânt te poţi bizui.

In această îndoită calitate de filosof şi teolog, Păr. N. Balca ne-a dat până acum o serie de studii corecte şi complecte despre Soeren Kierkegaard şi despre şcoala dialectică a lui Karl Barth şi soţii, pe cari le-am încrestat şi noi la răbojul noutăţilor cărturăreşti.

Manuscrisul unei lucrări de proporţii mai întinse, în care stabileşte relaţia dintre Teologia dialectică şi Biserica ortodoxă, îşi aşteaptă editorul. Din ea ne oferă un fragment respectabil, sub titlul „Idealism şi Protestantism", în nr. 1-2 a. c. al „Revistei de Filosofie" (p. 38-80).

Exceptând robusta competenţă a Păr. Rector Dr. D Stăniloae, nimeni nu putea fi mai indicat decât Păr. Prof. N. Balca să supună unui examen sever, din punct de vedere ortodox, descurajanta teologie dialectică. Iată de ce aşteptăm cu netăinuit interes apariţia lucrării pe care ne-a făgăduit-o.

SÂMBĂTĂ 16 Maiu a. c., s'a împlinit o jumătate de veac dela moartea Episcopului Melchisedec al Romanului. Din acest prilej, revista „Biserica Ortodoxă Română" (nr. 5-6 a. c.) publică o seamă de amintiri despre vrednicul ierarh, semnate de P. Sf. Arhiereu-Vicar al Patriarhiei române Dr. Veniamin Pocitan Ploeşteanu. Reţinem această elocventă mărturisire, aşternută în testamentul Episcopului Melchisedec:

„Am iubit ştiinţa şi pe oamenii devotaţi ei, şi am urât ignoranţa şi pe apărătorii ei. Vocaţiunea mea, în lumea aceasta, nu a fost ca să muncesc şi să mă îngrijesc pentru căpătuirea rudelor mele după trup, ci pentru marea mea familie duhovnicească, care este Biserica şi fiii ei cei credincioşi".

REVISTA „Internationale Kirchliche Zeitschrift", care apare în capitala Elveţiei sub conducerea marelui nostru prieten P. Sf. Episcop Dr. Adolf Küry, profesor la Facultatea de Teologie din Berna, aduce în fascicolul pe Ianuarie-Iunie a. c. o nouă şi substanţială contribuţie la cunoaşterea Ortodoxiei răsăritene.

Profesorul Bertold Spuler dela Universitatea din Göttingen, atât de atent faţă de evenimentele bisericeşti din sânul acestor ramuri ale creştinătăţii şi totdeauna informat asupra noutăţilor de ştiinţă teologică dela noi, într'o cronică amplă (p. 38-60) şi documentată, intitulată „Die orthodoxen Kirchen" (Bisericile ortodoxe), expune succint şi complect situaţia actuală a tuturor bisericilor ortodoxe naţionale de pe

continent și din Orientul apropiat. Pentru Ortodoxia românească are atențiuni speciale.

In acelaș fascicol, Păr. Prof. univ. Dr. Vasile Gheorghiu dela Cernăuți publică o amănunțită dare de seamă despre cuprinsul impunătorului volum omagial dedicat I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului, cu prilejul împlinirii a două decenii de binecuvântată arhipăstorire.

P. Sf. Episcop Dr. Adolf Küry semnează o bogată cronică bisericească, în care se ocupă exclusiv de încercările ce se fac în diverse laturi ale lumii pentru a se ajunge la o înțelegere a tuturor bisericilor creștine.

ABATELE Zavoral s'a săvârșit din viață în 10 Iulie a. c.

Marea prietenie pe care starețul alb dela mânăstirea Strahov din Cehia avea să ne-o poarte toată viața, datează din vremea trecutului războiu mondial. Mânăstirea amintită fiind prefăcută vremelnic într'un mare spital pentru răniții de războiu, o mulțime de români din armata austro-ungară și-au găsit acolo tămăduirea trupească și bucurii sufletești de neuitat. Abatele Zavoral a organizat pentru ei nenumărate șezători cu cântece românești și pentru a-i putea mângăia așa cum îl îndemna inima sa generoasă, le-a învățat limba. A făcut progrese atât de frumoase în această direcție încât a citit toată literatura noastră cultă, iar în 1929, când a cercetat țara noastră, a conferențiat în mai multe localități în românește.

Recunoștința pe care i-a purtat-o neamul românesc, a fost demnă de calda sa dragoste față de țara noastră. Universitatea din Cluj l-a proclamat doctor honoris causa, iar Academia Română și Asociațiunea „Astra" l-au rânduit cu cinste între membrii lor de onoare.

Aibă parte de odihna drepților și de bucuriile Cerului!

ȘEFUL statului croat a semnat la 4 Aprilie a. c. un decret-lege, prin care se constitue Biserica ortodoxă autocefală a Croației, în frunte cu un mitropolit, al cărui sediu a fost fixat la Zagreb.

FOSTUL diacon Iosif E. Naghiu, zis „Ascetu", impiegat la Consiliul eparhial ort. rom. din Oradea-Beiuș, născut în 14 Septemvrie 1916 la Năsăud, din părinții Iosif Nagy, de confesiune romano-catolică și Roza Nagy, născ. Feher, de religie evang.-reformată, de naționalitate (origine etnică) maghiar, trecut mai înainte la Biserica ortodoxă, iar astă vară dezertat la uniți, a fost caterisit de P. Sf. Episcop Nicolae al Orăzii. Sentința a fost comunicată tuturor Inalților Ierarhi ai Bisericii ortodoxe române, precum și caterisitului.

CÂTEVA ziare din Capitală — „Curentul", „Timpul" și „Viața" — și provincie, publică regulat de o vreme'ncoace o serie de portrete de preoți ardeleni...

... între cari nu găsești unul ortodox, să-l cauți cu lupa.

GR. T. M.